بسم الله الرحمن الرحيم

فقهي بحثونه

المعروف به پښتو

البحوث

تاليف لطيف

شيخ الاسلام حضرت مولانا مفتي محمد تقي عثماني مدظله العالي

پښتو ژباړه

عبد الوكيل المبشر

جلد دوم

خپرونکی
المكتبة الحقانية
مسجد کوڅه بوغره روډ چمن
0333-7752219, 0321-3452279
0700-331192

فقهي بحثونه

دوهم ټوك

﴿په كندهارۍ پښتو﴾

ليكوال

حضرت شيخ الاسلام مفتي محمدتقي عثماني دامت بركاتهم

ژباړن

عبد الوكيل مبشّر

خپرندوی

مكتبه حقانيه مسجدكوڅه بوغره روډچمن

عنوان	صفحه

بسم الله الرحمن الرحيم

د بينك ډيپازټس
په اړه
شرعي حکمونه

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله الكريم و على آله واصحابه اجمعين و على كل من تبعهم با حسان الى يوم الدين۔

اوس مهال بينك ډيپازټس زيات اهميت پيدا کړی دی، او د هر ښار او هري سيمي وګړی **په** خپلو کاروباري معاملاتو کي هغه ته زياته اړتيالري، دډيپازټس په اړه د شرعي له مخي **زيات** حکمونه سته چي دهغه پيژندل يوه ضروري خبره ده، که څه هم دغه مسئلې نوي را **پيدا** سوي‌دي خو د قرآن او سنت د بيان سوو اصولو څخه او د امت فقيهانو چي د **فقهي** په کتابونوکي کوم تفصيلات بيان کړي دي شرعي حکمونه په وضاحت او تفصيل **سره** بيانوو، خدای جل جلاله دي وکړي چي دغه کار دده د رضا سبب وګرزي او توفيق **را**نصيب کړي۔ آمين۔

بينك ډيپازټس څه ته وايي؟

د بينك ډيپازټس (Bank deposite) کوم ته چي په عربي کي ''الودائع المصرفية'' ويل کيږي، مطلب دادی چي يو کس خپلي روپۍ دامانت په توګه په يوه مالياتي اداره کي کښيږدي، هغه که د معين وخت لپاره وي او ياهم په خپل مينځ کي دا معاهده ترسره سي چي د غوښتنی پر مهال خپلي روپۍ راوباسي،اوس بانکونه په دې شکل دي چي کوم کس په هغه کي خپلي روپۍ جمع کړي، نو هغه روپۍ په بانك کي نه پاته کيږي۔

بلکه دنورو روپۍو سره د يو ځاي کولو څخه وروسته د پانګی اچوني لپاره يې خپل ګيراك ته ورسپاري او د هغه په مرسته د سود يا ګټی غوښتنه کوي، او دغه روپۍ د بانك په ضمان کي پاته کيږي، او دخپل مينځي منل سوي وشرطونو مطابق پر بانك باندي دا لازمه ده چي دغه روپۍ په هر حال کي خپل مالك ته وروسپاري۔

نو معلومه سوه چي ددغه روپو لپاره چي په عمومي ډول د ''وديعت'' يا ''امانت'' کلمه کارول کيږي، د هغه څخه هغه معنا نه ده مراد کومه چي په فقه کي مرادده، ځکه چي په فقه کي د ''وديعت'' او 'امانت' کلمه په دې معناده چي ايښوول سوی شئ په خپل اصلي شکل کي د هغه سره موجود وي، او که چيري دده د تجاوز څخه پرته هغه شئ بې ځايه سي نو دده پر غاړه باندي ضمان او تاوان نه سته۔

خو په بانکونو کي د ايښوول سوو روپو لپاره د وديعت کلمه يوازي د لغوي په اعتبار کارول

کيږي، په عربي کي د''وديعت'' کلمه د ''وديعة'' څخه د''فعيلة'' پر وزن ده، يعني هغه شئ چي د''مودع''(د چا سره چي امانت ايښوول سوی وي) سره پرېښوول سي.
دهمدې امله د بينك ډيپازټس لپاره د''وديعت'' د کلمې کارېدنه د لغوي معنی په اعتبار سره صحيح ده، يعني بانك مودع دي، قطع نظر له دې څخه چي په ده کي ايښوول سوي روپۍ امانت دي يا مضمون دي، يعني قابل تاوان دي يانه دي،(خو د شرعي په اصطلاح کي چي د''وديعت'' د کلمې کوم مفهوم دی د بينك ډيپازټس لپاره د هغه کارېدنه صحيح نه ده).

د بينك ډيپازټس قسمونه

دموجوده بانکونو په اصطلاح کي د بينك ډيپازټس څلور قسمونه دي:

۱:۔کرنټ اکاؤنټ (Current account) روان حساب

په دغه ډول امانت کي دمال ښښتن کولای سي چي څه وخت هم وغواړي خپل مال له بانکه را ايستلای سي، او د حساب مالك(اکاؤنټ هولډر) کولای سي چي کله هم وغواړي او په څومره اندازه چي وغواړي له بانکه خپل مال را ايستلای سي، او بانك به دده دغوښتنی سره سم په بيړنۍ توګه مال ورسپاري، او د مال ښښتن (اکاؤنت هولډر) ددې خبري پابند نه دی چي د مال را ايستلو څخه مخکي بانك ته خبر ورکړي، دغه رنګه اکاؤنټ هولډر ته بانك څه ګټه يا سود نه ورکوي، بلکه په ځينو هيوادونو کي ددې برعکس بانك د مال دښښتن څخه د خپلو خدمتونو په بدل کي د فيس غوښتنه کوي.

البته په دغه اکاؤنټ (کهاته،حساب) کي ایښوول سوی مال په جلا ډول نه ساتل کیږي بلکه د نور مال سره یو ځای کیږي، او بانك دا اختیار لري چي ایښوول سوی مال د خپلو ضرورتونو د پوره کولو لپاره وکاروي، که څه هم بانکونه په عمومي ډول د ایښودل سوي مال مناسبه حصه دځانه سره ساتي ددې لپاره چي کله هم د مال څښتن غوښتنه وکړي هغه ته ورکول سي۔

۲:۔فکس ډیپازټ(Fixed deposite) ثا بت امانتونه

دغه ډول امانت تر ټاکلي مودې پوري په بانك کي ایښوول کیږي، او د مال څښتن نه سي کولای چي د ټاکلي مودې دتیریدلو څخه مخکي خپل مال راوباسي، او په عامو حالاتو کي دغه موده دپنځلس ورځو څخه نیولې بیا تر یوه کاله پوري وي، او بانك نوموړی مال په پانګه اچونه کي په کار راوړي، او د مال څښتن ته د بازار د حالاتو سره هم په مختلف تناسب سره سود ورکول کیږي۔

۳:۔ سیونګ اکا ؤنټ(Saving account) بچت کهاته

دغه ډول امانت د غیر معلومي مودې له مخي ایښوول کیږي، او د مال څښتن اصولو اوضوابطو ته په پام سره خپل مال را ایستلای سي۔

خو ټوله مال په يو وار نه سي را ايستلای، بلکه بانك د هغه لپاره يوه معلومه اندازه ټاکي چي هره ورځ د هغه ټاکل سوي مقدار په اندازه کولای سي چي مال راوباسي، او په ځينو وختونو کي د ډېر مال د راايستلو لپاره دې ته اړ دي چي بانك ته له مخکي څخه خبرتيا ور کړي۔

په دغه ډول امانت کي د ''کرنټ اکاؤنټ'' په شان د معلومي مودې ټاکل ضروري نه دي بلکه د مال ځښتن هر وخت کولای سي چي مال راوباسي، او د غه رنګه په دغه ډول امانت کي د''فکس ډيپازټ'' په شان دا بنديز هم سته چي د مال ځښتن نه سي کولای چي ټول مال په يو وار راوباسي، او بانك په دغه ډول امانت باندي ګټه ورکوي، خو دغه ګټه د ''فيکس ډيپازټ'' په مقابله کي کمه ده۔

٤:۔لاکرز(lockers) بنده صندوخچه

دغه ته په عربي کي ''الخزانات المقفوله''(بنده صندوخچه) ويل کيږي،يو کس د بانك د ننه مخصوصه صندوخچه په کرايه باندي اخلي، او په هغه کي خپل مال ذخيره کوي، دغه مال د بانك سره هيڅ رنګه تړاؤ نه لري، بلکه د بانك کارکونکي هم نه پوهيږي چي په دغه صندوخچه کي څه دي، په عمومي ډول خلګ په دغه صندوخچه کي سره زر،سپين زر،قيمتي ډبري او قيمتي سندونه ايږدي، او نغدي روپۍ هم په دغه صندوخچه کي ايښوول کيږي۔

په بانك كي ايښوول سوی مال د فقهي په رڼا كي

مخکي د دې ځنځه چي د یادو سوو څلورډولو امانتونو د شرعي حکمونو څخه ځان خبر کړو دا به معلومه کړو چي دوی د فقهي په رڼا کي څه حیثیت لري ځکه چي ددوی په اړه ټول شرعي حکمونه د فقهي حیثیت په متعین کولو باندي موقوف دي۔ ترکومه چي د څلورم قسم یعني ''لاکرز'' تعلق دی، په دې کي هیڅ شك نه سته چي ''لاکرز'' په کرایه باندي اخیستل کیږي، او د لاکرز اخیستونکي او بانك تر مینځ د کرایې معامله ترسره کیږي، او ددې څخه وروسته ''لاکرز'' د امانت په توګه د بانك سره پاته کیږي، دهمدې امله پرده باندي د''امانت'' احکام جاري کیږي۔

ترکومه چي داولو درو قسمونو تعلق دی، نو ددوی حیثیت په عامو بانکونو کي او په اسلامي بانکونوکي په جلاجلا ډول دی، له همدې امله به ددواړو قسمونو په اړه په جلاجلا ډول بیان وکړو۔

په عام بانك كي ايښوول سوی مال

د اوس وخت ګڼ شمیر علماء په دې عقیده دي چي په عام بانك کي ایښوول سوی مال د ''پور'' حیثیت لري چي اکاؤنټ هولډر (د مال څښتن) یې بانك ته ورکوي، دغه مال ته که ''امانت'' وویل سي نو بیا هم څه فرق نه راځي ځکه چي په ''عقود'' کي ''معنا'' ته اعتبار ورکول کیږي،او''لفظ''ته اعتبار نه ورکول کیږي،دمال دغه حیثیت ''کرنټ اکاؤنټ

سیونګ اکاؤنټ او فکس ډیپازټ" ټولو ته شامل دي، ځکه چې له دغه ټولو څخه چې په هر اکاؤنټ(کهاته) کي مال ایښوول کیږي نو هغه ذ بانك پر ذمه باندي"مضمون" دی. نو له همدې امله چي کله هم دغ"مضمون" سو نو امانت نه سو ورته ویلای، ځکه چي امانت "مضمون" نه وي. یعني که چیري بې له تجاوز څخه امانت بې ځایه سي نو دده ضمان نه ستله.

خو ځینو علماوو بیا په "فکس ډیپازټ" کي د ایښوول سوي مال او په "کرنټ اکاؤنټ" کي د ایښوول سوي مال ترمینځ فرق بیان کړی دی،هغه په دې ډول چي په "فکس ډیپازټس" کي ایښوول سوی مال د فقهي له مخي "پور" ګڼل کیږي، ځکه چي په دغه کي اکاؤنټ هولډر(دمال څښتن) اختیار نه لري چي کله هم دغ وغواړي خپل مال له بانك څخه راوباسي،ددغه بندیزپه نتیجه کي دغه مال د "امانت"پر ځای"پور" وګڼل سو دغه رنګه په "سیونګ اکاؤنټ" کي ایښوول سوی مال هم"امانت" نه دی، بلکه "پور" ګڼل کیږي،ځکه چي هلته هم اکاونټ هولډر په یو وخت کي خپل ټول مال نه سي راایستلای.

خو په "کرنټ اکاؤنټ" کي ایښوول سوی مال ددغو علماوو په آند په "فکس ډیپازټ" او "سیونګ اکاؤنټ" دواړو کي د ایښوول سوي مال سره توپیر لري، او هغه دا چي د "کرنټ اکاؤنټ" مال د"مضمون" کیدلو سره سره"امانت" هم ګڼل کیږي، ځکه چي اکاؤنټ هولډر دا واك لري چي کله هم دغ وغواړي خپل ټول مال له بانکه راایستلای سي، او پرده باندي په دغه لړ کي هیڅ رنګه بندیز نه سته، ځکه چي په "کرنټ اکاؤنټ" کي یوازي د خوندي ساتلو په نیت مال ایښوول کیږي، او ایښوونکی کله هم په دې نیت مال نه ایږدي چي په هغه ګټه او یا سود کي شریك سي کوم چي بانك یې د پانګی اچوني په نتیجه کي ترلاسه کوي ، له همدې امله چي کله د ایښوونکي مقصد بانك ته "پور ورکول" نه دی نو دغه مال ته د " پور " نوم نه سو ورکولای، ځکه چي

دغه د"تفسیرالقول بمالایرضی به قائله"لاندي راځي،او پاته سوه دا خبره چي په "کرنټ اکاؤنټ" کي ایښوول سوی مال بانك د نور مال سره یو ځای کوي او بیا یې دخپل ضرورت د پوره کولو لپاره په کار راوړي، نو یواځي دغه خبره نوموړی مال له "امانت" کیدلو څخه نه باسي، ځکه چي عرفاً د بانك دغه تصرف د مال د څښتن د اجازې له مخي ترسره کیږي،(او د مال دڅښتن د اجازې له مخي په امانت کي تصرف او لاس وهنه کول روادي) او ددغه لاس وهني په نتیجه کي مال د "امانت" کیدلو څخه نه وزي، خو زما په آند دغه تفصیل صحیح نه دی، ځکه چي په بانکونو کي مال ایښوونکي عوام خلک د امانت،قرض او دین د اصطلاحاتو د فرق څخه واقف نه دي، او نه هم عوام دغه رنګه اصطلاحاتو ته څه پاملرنه کوي، بلکه یواځي د مال څخه ترلاسه سوي نتیجي ته پاملرنه کوي، نو ځکه په عامو حالاتو کي په بانك کي یواځي په هغه صورت کي مال ایښوول کیږي چي بانك یې د بیرته ورکولو ضمانت په غاړه واخلي، له همدې امله که چیري مال ایښوونکی په دې پوه سي چي زما مال په بانك کي د"امانت" حیثیت لري، او که چیري نوموړی مال د بانك څخه غلاسي او یا هم د تعدي او تجاوز(د قواعدو د مخالفت) څخه پرته بې ځایه سي نو بانك دغه مال بیرته نه ورکوي، نو په دغه صورت کي دئ کله هم ندی خوښ چي خپل مال په بانك کي کښیږدي، او که چیري د بانك له لوري دا واضح سوې نه وي، یا د بانکونو د عرف له مخي دا خبره مشهوره نه وي چي کوم کس هم په بانك کي مال ایږدي، نوپه بانك کي د مال ایښوونکی پخپله دا غواړي چي ددوی په بانکونو کي د"مضمون" په توګه پاته سي، یعني که چیري هغه بې ځایه سي نو بانك به یې ضامن وي، یواځي د"امانت" په توګه هغه مال په بانك کي نه پاته کیږي ځکه چي د"امانت" مال"مضمون" نه وي، البته د"پور" مال"مضمون"وي۔

ددې څخه دا معلومه سوه چي د فقهي له مخي د مال ایښوونکو مقصد بانك ته

ورکول دي،امانت ايښوول نه دي، البته دومره خبره ضرور سته چي بانك ته يواځي پر دي اساس پور ورکول کيږي چي د تحفظ د لاس ته راوړلو لپاره هغه ضامن وګرزول سي، د تبرع او احسان له مخي هيڅکله بانك ته پور نه ورکول کيږي، چي د هغه په مرسته د بانك سره د هغه د اړتياوو د پوره کولو لپاره کومك وسي، او يواځي ددغه مقصد له امله دغه معامله د پوردصفت څخه‌نه وزي، ځکه چي په ''عقد قرض'' کي‌د دواړو خبرو کيدل ضروري دي:۔

۱:۔ يو داچي يو کس بل کس ته ددې اجازې له مخي مال ورکړي چي چيري هم دئ وغواړي ددغه په مرسته خپلي اړتياوي پوره کړي، خو شرط دادی چي پور ورکونکی کله هم د خپل مال غوښتنه وکړي نو پور اخيستونکی به د هغه د مال مثل بيرته ورکوي۔

۲:۔ دوهم دا چي مال د پور اخيستونکي په ذمه مضمون دي(يعني دبې ځايه کيدلو پر مهال به يې مثل ادا کوي)۔

په بانك کي چي کوم مال ايښوول کيږي، په هغه کي دغه دواړي خبري سته، پاته سوه دا خبره چي پور ورکونکی که چيري د احسان او تبرع له مخي پور غوښتونکي ته پور ورکړي، چي ددغه په مرسته هغه خپلي اړتياوي پوره کړي، نو دغه مقصد د يو مال د پور کيدني لپاره ضروري نه دي، د پور په ځينو معاملاتو کي دغه مقصد موندل کيږي او په ځينو کي بيا نه موندل کيږي،(له همدې امله ددغه مقصد موجوديت او نه موجوديت دمال پر پور کيدني او نه کيدني باندي څه اغيز نه لري۔

لکه څرنګه چي په رواياتو کي د حضرت زبير[رض] بن عوام واقعه ليکل سوې‌ده چي خلګ د خپل مال د امانت په توګه د ايښوولو لپاره دوی[رض] ته راتلل، او موخه يې د حضرت زبير[رض] بن عوام سره کومك نه وو، بلکه د خپل مال ساتنه يې‌مقصد وو،خو د حضرت زبير[رض] بن عوام معمول دا وو چي دوی[رض] ددې شرط له مخي د تصرف اجازه اخيستل چي دغه مال به

زما سره مضمون وي، ددغه شرط او اجازې څخه وروسته به مال قبلوي، نو کله چي به يو کس د امانت په نامه مال ورانديٰ کړي نو دوي رض به وفرمايل چي "لا لکن هو سلف" دغه مال امانت نه دى بلکه پور دى، حضرت زبير رض دغه معامله "عقد سلف" يعني د پور عقد وټاکي، حال دادى چي د پور ورکونکو مقصد ددغه پور له مخي دحضرت زبير رض سره کومک نه دى، بلکه ددغه پور څخه دهغو مقصد يواځي دخپل مال ساتنه ده.

(بخاري شريف، کتاب الجهاد، باب برکة الغازي في ماله، مع فتح الباری:٦:١٧٥)

ددغه تفصيل څخه معلومه سوه چي د خپل مال د ساتني له مخي پور ورکول د پور د عقد سره څه تضاد نه لري، رشتيا خبره ده چي د پور عقد که څه هم د تبرع او احسان عقد دى، ځکه چي پور ورکونکى حق نه لرى چي د خپل پور د اندازې څخه زيات مال ترلاسه کړي، خو دغه د پور عقد يو داسي "مالي عقد" هم دى چي په هغه کي ددواړو لورو څه ناڅه مفاد سته، لکه څرنګه چي د پور ورکونکي دا فائده ده چي ددغه پور په نتيجه کي دئ په آخرت کي ثواب مومي(کله چي اړو خلګو ته پور ورکول سي او موخه يې ددوى سره کومك وي) او کله بيا دا فائده وي چي د پور ورکولو په نتيجه کي دده مال د پور اخيستونکي پر ذمه مضمون ګرزي (او په نتيجه کي يې مال خوندي ساتل کيږي) ددغه فائدې له مخي نن صبا خلګ په بانکونو کي مال ايږدي، که چيري دغه فائدې موجوديت نه درلودى نو خلګو به د ساتني له مخي خپل مال په بانکونو کي نه ايښوولاى، ددې څخه معلومه سوه که خلګ د پور کولو له مخي خپل مال په بانکونو کي ايږدي، خو کله چي په عمومي ډول خلګ خبر نه دي چي ددغه مقصد لپاره په بانك کي ددغه رنګه پور ايښوولوعمل ته د فقهي په اصطلاح کي "اقراض" ويل کيږي. له همدې امله هغه خلګ دغه عمل ته "اقراض" (يعني پور ورکول) نه وايي (حال دادى چي په حقيقت کي دغه "اقراض" دى) ځيني وخت دا ويل کيږي چي په "کرنټ اکاؤنټ" کي ايښوول سوى مال پور نه دى بلکه د فقهي له مخي امانت بلل کيږي

خو دمال ايښوونكو بانك ته دا اجازه وركړې وي چې د نورو مالونو سره يې يو ځاى كړي، او كه وغواړي نو د خپلو اړتياوو د پوره كولو لپاره يې هم كارولاى سي، او امانت د نورو مالونو سره د يو ځاى كولو، او د كارولو د اجازى سره سره بيا هم امانت پاته كيږي، خو د فقهي له مخي دغه تطبيق صحيح نه دى،ځكه چي د مال ښښتن كله هم مودع(د چاسره چي امانت ايښوول سوى وي) ته ددې اجازه وركړي چي دده مال د نورو مالونو سره ګډ كړي نو په دغه صورت كي دغه عقد د امانت له تعريف ځخه وزي او په ''شركة ا لملك'' سره بدليږي، او دغه مخلوط مال ددوى دواړو ترمينځ مشترك بلل كيږي، لكه څرنګه چي فقهاوو هم همدا ډول وضاحت كړى دى،

(وګورئ: الدارالمختار مع ردالمحتار لابن عابدين:٦:٦٦٩)

او دا خبره د فقهي له مخي واضح ده چي په مشترك مال كي د يو شريك قبضه د بل شريك پر مال باندي د''امانت قبضه'' ګڼل كيږي، كه چيري دده تجاوز ځخه پرته هغه بې ځايه سي نو پرده باندي ضمان راځي، خو كوم خلګ چي په بانكونو كي مال ايږدي هغوى هيڅكله هم دا نه غواړي چي بانك پر هغه باندي د''امانت قبضه'' وكړي، بلكه دوى دا غواړي چي هغه مال دي د بانك پر ذمه باندي مضمون پاته سي، ددې ځخه هم دا معلومه سوه چي مال ايښوونكي نه غواړي چي د بانك سره د امانت معامله ترسره كړي بلكه غواړي چي د پور معامله ترسره كړي.

په هر صورت د يادسوي تفصيل ځخه دا څرګنده سوه چي د موجوده بانكونو په درې واړو اكاؤنټونو (كهاتو) كي چي كوم مال ايښوول كيږي هغه پور دى، دغه پور اكاؤنټ هولډر''د مال ښښتن'' بانك ته وړاندي كوي، له همدې امله پر دغه باندي يواځي د پور حكمونه جاري كيږي.

آيا په عامو بانكونو كي مال ايښوول روادي؟

كله چي دا معلومه سوه چي په بانك كي ايښوول سوى مال پور وي، نو اوس دا پوښتنه را پيدا كيږي چي آيا مسلمان په هغو بانكونوكي خپل مال ايښوولاى سي كوم بانكونه چي د سود پر اساس كاركوي؟

ترڅو پوري چي د''فكس ډيپازټ'' او''سيونګ اكاؤنټ'' تعلق دى، نو بانك خو اكاؤنټ هولډر''دمال څښتن'' ته پر دغه مال باندي ګټه وركوي،او معلومه خبره ده چي په دغه كهاتو كي ايښوول سوي مالونه د ټولو په اتفاق سره پور دى،له همدې امله بانك چي اكاؤنټ هولډر''دمال څښتن'' ته داصلي مال څخه زيات كوم مال وركوي په ښكاره سود دى، چي د جواز لپاره يې هيڅ صورت نه سته، لكه څرنګه چي''اسلامي فقه اكيډمي'' په خپله دوهمه ناسته كي پر دغه باندي متفقه قرارداد منظور كړي، نو كوم كس چي په يادو سوو كها تو كي مال ايږدي نو هغه د بانك سره د سودي پور معامله كوي كومه چي حرامه ده۔

له همدې امله په يادوسوو دوو كهاتو كي مسلمانان مال نه سي ايښوولاى خو په اوس وخت كي ځيني علماء وايي چي په دغه دوو كهاتو كي مال ايښوول روادي، خو بانك چي پردغه باندي كومه ګټه وركوي، هغه ګټه ځوك د خپلي اړتيا د پوره كولو لپاره نه سي كارولاى، بلكه مسكين ته به يې صدقه وركوي او يابه‌يې د خير په كار كي صرفوي

خو زه د نوموړي نظر سره اتفاق نه سم كولاى، ځكه چي د ګټې د ترلاسه كولو له مخي په بانك كي مال ايښوول، كه څه هم په پام كي وي چي ګټه ډير كار كي مصرف سي، بيا هم دسودمعامله مينځ ته راځي او دغه رنګه معامله ترسره كول دنص له مخي حرامه ده

اصل حقيقت دادی چي د ''سودي مال'' د خير په کار کي د مصرفولو مشوره هغه کس ته ورکول کيږي چي د شرعي مسئلو څخه د ناخبرتيا پر اساس يې په غير شرعي ډول معامله تر سره کړې وي او په نتيجه کي يې د سود مال لاس ته راوړی وي، يا هغه کس ته نوموړې مشوره ويل کيږي چاچي تراوسه پوري په خپله سوداکړي او مالي معاملاتو کي د شريعت بنديزونو ته څه پاملرنه نه کول، خو سر له اوسه توبه ګارسو او وېي غوښتل چي د سودي مال څخه خلاصون ومومي، نو هغه ته ويل کيږي چي د ثواب د نيت څخه پرته نوموړی مال د خير په کار کي مصرف کړه، خو کوم کس چي د شرعي پابند وي او په دې نيت مال ايږدي چي کوم سود تر لاسه کړي هغه د خير په کار کي مصرف کړي نو ددې مثال داسي دی لکه يو کس چي ددې نيت له مخي ګناه وکړي چي وروسته به توبه ګارسم، او حال دادی چي پر مسلمان دا واجبه ده چي د ګناه لوري ته هيڅ مخه نه کړي چي وروسته توبې ته اړ سي.

دغه تفصيل خو د مسلمانو هيوادونو د موجوده عامو بانکونو سره اړه لري، او پاته سوه د نامسلمانو هيوادونو بانکونه چي مالکان يې هم مسلمانان نه دي نودهغو په اړه د اوس وخت علماء دا وايي چي په دغه بانکونو کي مال ايښوول او بانك چي کومه ګټه ورکوي د هغه اخيستل روادي، دغه حکم د امام ابوحنيفهؒ د هغه وينا له مخي ورکول سوی دی چي فرمايي ''يجوز اخذمال الحربي برضاه'' يعني د حربي کافر مال د هغه د رضا له مخي اخيستل روادي،او دا چي د مسلمان او حربي تر مينځ سود نه راځي،خوجمهور فقهاء بيا دغه نه مني، آن تردې چي د وروستنيو حنفيانو فتوی هم ددغه مطابق نه ده،څکه چي ''ربا''د ''قطعي نص'' له مخي حرامه بلل سوې‌ده، او څوك چي د ''ربا'' څخه لاس نه اخلي،دخدای جل جلاله او دهغه د رسول ﷺ له لوري د هغه سره د جنګ

اعلان سوی دی، له همدې امله په عامو حالاتو کې دا نه ده مناسبه چې یو مسلمان د ''ربا'' معامله وکړي، که څه هم د حربي کافر سره وي، خو دلته یوه نکته باید په پام کې ونیول سي، هغه دا چې اوس وخت عام اسلامي حکومتونه د مغربي هیوادونو تر تسلط او کنترول لاندې دی، او په مهمو عواملو کې يې یو دادی چې هغوی یا خو د مسلمانو هیوادونو دولت غصب کړی دی، او یا دا چې مسلمانو هیوادونو د مغربي هیوادونو څخه کوم پور اخیستی دی، پر هغه باندې چې کوم سود راځي، نو د هغه په صورت کې يې دمسلمانانو مال لاس ته راوړی دی، بل لور ته چې د مسلمانانو زیاته اندازه مال ددغه هیوادونو په بانکونو کې ایښوول سوی دی، پر هغه باندې هم ددوی قبضه ده، او هغه د خپلو اړتیاوو د پوره کولو لپاره کاروي، بلکه د مسلمانانو په خلاف د سیاسي او جنګی منصوبو د تکمیلولو لپاره هغه په کار راوړي۔

له همدې امله که یو مسلمان پر خپل مال باندې سود تر لاسه کړي او دغه يې پرېږدي، نو کافرانو ته ددغه کار له امله تقویت رسیږي، نو ددغه حالاتو له امله زما رجحان دې لوري ته دی چې د مسلمانانو لپاره دا رواده چې په نامسلمانو هیوادونو کې د نامسلمانو د بانکونو له لوري څخه چې دوی ته د خپل مال پر سر باندې کوم سود رسیږي هغه وصول کړي، خو دغه مال د خپلو اړتیاوو په پوره کولو کې کارول صحیح نه دی، بلکه د ثواب د نیت څخه پرته په کارده چې د خیر په کار کې مصرف سي، له همدې امله به مسلمانانو ته د ضرر رسولو په هغه کومك کې کمي راسي کوم چې يې مسلمانان ددوی په بانکونو کې د خپلو مالونو په ایښوولو سره ددوی سره کوي۔

هر صورت مسئله دعلماوو په وړاندې ده، دوی دې په دې اړه حتمي فیصله وفرمايي۔

د سودي بانك په ''کرنټ اکاؤنټ'' کي مال ایښوول

لکه مخکي چي یادونه وسوه چي په ''کرنټ اکاؤنټ'' کي د مال ایښوولو پر سر بانك څه ګټه یا سود نه ورکوي، له همدې امله په دغه اکاؤنټ(کهاته) کي مال ایښوول د ''سودي پور'' په معاهده کي د داخلیدلو معنا نه لري، ددې حیثیت له مخي په کرنټ اکاؤنټ کي مال ایښوول په کار دی چي رواسي،خو د اوس عصر ځینو علماوو دا اشکال کړی دی چي دغه که څه هم ''سودي پور'' نه دی خو په دغه صورت کي د بانك سره د سودي معاملاتو په لړ کي کومك راځي، ځکه دا ښکاره خبره ده چي بانك دغه مال منجمد نه ایږدي، بلکه په سودي پورونو کي یې ورکوي او پر هغه باندي ګټه ترلاسه کوي، له همدې امله مال ایښوونکی په سودي معاملاتوکي د بانك معاون جوړسو،خو نوموړی اشکال د لاندینیو طریقو له مخي دفع کیدلای سي:

۱:۔ د بانکونو دا معمول دی چي په کرنټ اکاؤنټ کي ایښوول سوی ټول مال نه کاروي، بلکه ددغه مال یوه زیاته اندازه ددې غرض له مخي له ځانه سره ساتي چي د هغه په مرسته هره ورځ د مال ایښوونکو طلب پوره کړل سي، خو چونکه په بانك کي ایښوول سوي ټول مالونه په ګاټه توګه سره ساتل کیږي،نو هیڅ یو اکاؤنټ هولډر''دمال څښتن'' په یقین سره دا نه سي ویلای چي دده مال په سودي معامله کي لګیدلی دی۔

۲:۔ بانك چي په کوموځایونو کي مال لګوي، هغه ټول ځایونه شرعاً ممنوع نه دي، بلکه ځیني داسي ځایونه هم سته چي په هغه کي مال لګول حرام نه دي، نو هیڅ یواکاؤنټ هولډر''دمال څښتن'' په یقین سره دا نه سي ویلای چي دده مال په هغه ځای کي لګیدلی دی کوم چي شرعاً حلال نه دی۔

٣:- د سود څخه پرته د پور معامله شرعاً رواده، او د ''نغدو'' حکم دادی چي په ''عقود صحيحه'' کي په متعين کولو سره متعين ګرزي، او په کرنټ اکاؤنټ کي چي کوم کس هم مال ايږدي، نو بانك ته د پور ورکولو په نتيجه کي هغه مال دده د ملکيت څخه وزي او د بانك تر ملکيت لاندي راځي، اوس چي بانك په دغه مال کي کوم تصرف کوي، هغه د اکاؤنټ هولډر په ملکيت کي تصرف نه ګڼل کيږي، له همدې امله دغه صرف د هغه لور ته نه سي منسوب کيدلای.

٤:- پر ګناه باندي د يو چا کومك کول که څه هم حرام دي، خو فقهاء کرامو ددې لپاره څه اصول بيان کړي دي، چي دغه ځای د هغه د تفصيل لپاره مناسب نه دی، او د تفصيل لپاره دي لانديني کتابونه ولوستل سي.

(در مختار مع ردالمحتار جلد٥ صفحه ٢٧٢. تکمله فتح القدير جلد٨ صفحه ١٢٧. شرح المهذب جلد٩ صفحه ٣٩١. نهاية المحتاج جلد٣ صفحه ٤٥٤. حواشی الشروانی علی تحفة المحتاج جلد٤ صفحه٣١٧. الفروق للقرافی جلد٢ صفحه٣٣. نيل الاوطار للشوکانی جلد٥ صفحه ١٥٤.)

زما پلار بزرګ حضرت مولانا مفتي محمد شفيع صاحبؒ پر دغه موضوع باندي يوه ځانګړې رساله ليکلې ده، او په دغه رساله کي يې هغه ټول فقهي نصونه راوړي دي، کوم چي د ''اعانت'' د مسئلې سره اړه لري، نو موړې رساله د عربي ''احکام القران'' ددريمي حصې دجزء په توګه چاپ سوې ده، ددغه رسالې په وروستۍ کي د نوموړي مسئلې لنډيز دا رنګه مطرح سوی دی چي:-

(ان الاعانة علي المعصية حرام مطلقاً بنص القران اعنی قوله تعالی: ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان، و قوله تعالی: فلن اکون ظهيرا للمجرمين، و لکن الاعانة حقيقة هی ماقامت المعصية بعين فعل المعين، و لا يتحقق الابنية الاعانة او التصريح بها او تعينها فی استعمال هذاالشئ بحيث لا يحتمل غيرالمعصية و مالم تقم المعصية بعينه لم يکن من الاعانة حقيقة بل من التسبب ومن اطلق عليه لفظ الاعانة فقد تجوز لکونه صورة اعانة

كمامرمن السيرالكبيرثم السبب ان كان سببا محركا و داعيا الى المعصيه فالتسبب فيه حرام كالاعانة على المعصية بنص القران كقوله تعالى: لا تسبوا الذين يدعون من دون الله، وقوله تعالى: فلاتخضعن بالقول، وقوله تعالى: لا تبرجن ،الاية، وان لم يكن محركا وداعيا بل موصلا محضا وهو مع ذلك سبب قريب بحيث لا يحتاج فى اقمة المعصية به الي احداث صنعة من الفاعل كبيع السلاح من اهل الفتنة و بيع العصير ممن يتخذ خمرا وبيع الامرد ممن يعصى به و اجارة البيت ممن يبيع فيه الخمر او يتخذها كنيسه او بيت نار و امثالها فكله مكروه تحريما بشرط ان يعلم به البائع والا اجد من دون تصريح به با للسان فانه ان لم يعلم كان معذورا وان علم و صرح كان داخلا فى الاعانة المحمة۔

وان كان سببا بعيدا بحيث لا يفضى الى المعصية على حالته الموجودة بل يحتاج الى احداث صنعة فيه كبيع الحديد من اهل الفتنة و امثالها، فتكره تنزيها) (احكام القران جلد۳ صفحه ۷٤)

”دقرآني نص له مخې پر ګناه باندې د چاکومك کول مطلقاً حرام دی، په قرآن کريم کې لوی څښتن جل جلاله فرمايلي دي: ولا تعاونوا على الاثم والعدوان: ”يعني په ګناه او زياتي کې يو دبل کومك مه کوئ“(سورة المائده:۲) بل ځای يې فرمايلي دي: فلن اکون ظهيرا للمجرمين: ”يعني زه هيڅکله هم د جنايت کارانو کومك نه کوم“(سورة القصص:۱۷)

”خو په حقيقت کې ”اعانت“ هغه ته ويل کېږي چې د معين يعني کومك کوونکي د عين فعل په نتيجه کې معصيت رامينځته سي، دا په هغه صورت کې امکان لري چې کومك کوونکی د کومك کولو نيت هم وکړي، ياپې وضاحت وکړي، يا د معصيت ترسره کولو لپاره د کوم شي کارول داسې متعين کړي چې د معصيت څخه پرته په بل څه کې د هغه د کارولو احتمال پاته نه سي، خو که چيرې معصيت د معين ”کومك کوونکي“ د عين فعل په نتيجه را مينځته نه سي، نو هغه ته حقيقةً کومك نه ويل کېږي۔

بلکه هغه ته د معصيت سبب ویل کیږي، اوځوك چي يې ''اعانت'' بولي نو هغو د مجاز له مخه دغه وينا کړې ده، ځکه چي دغه صورةً ''اعانت او کومك'' دی حقیقةً نه دی، لکه څرنګه چي د''السير الكبير'' په حواله دغه خبره تيره سوې ده، وروسته''سبب'' ته کتل کيږي، که چيري هغه سبب د معصيت لوري ته محرك او داعي وو، نو د هغه سبب جوړيدل حرام دي، لکه څرنګه چي ''اعانت على المعصيت''حرام دی د قرآني نص له مخي، لوی څښتن جل جلا له فرمايلي دي :لاتسبوا الذين يدعون من دون الله:(سورة الانعام:۱۰۸)''يعني هغو ته بښکنځل مه کوئ د کومو چي دغه خلګ د خدای جل جلا له ''دعبادت'' په پريښوولو سره عبادت کوي، ځکه چي هغه د ناخبرتيا له امله تجاوز کوي او د لوی څښتن جل جلا له د شان سپکاوئ کوي'' بل ځای يې فرمايلي دي: فلاتخضعن با لقول:(الاحزاب:۳۲) بل ځای يې فرمايلي دي:ولا تبرجن:(الاحزاب:۳۳)-

او که چيري هغه سبب د معصيت لپاره محرك او داعي نه وو، بلکه يواځي تر معصيت پوري رسوونکی وو، ددې سره سم په دې لحاظ سره هغه معصيت ته نژدې هم وي چي دده په مرسته د معصيت د ترسره کولو لپاره څه بدلون ته اړتيا هم نه پيداکيږي، د مثال په ډول په فتنه خورونکو خلګو باندي سلاح خرخول، يا په شراب جوړونکي باندي د انګور شيره خرخول،يا امرد غلام په داسي چا باندي خرخول چي هغه يې د بدکاري لپاره رانيسي، يا داسي چاته ځای په کرايه باندي ورکول چي د هغه په اړه دا معلومات وي چي هغه په دغه ځای کي د شرابو سوداګري کوي، يا د هغه څخه ''کنيسه''(د يهودانو عبادت خانه) جوړوي، يا د مجوسيانو عبادت خانه جوړوي، په دغو ټولو صورتونو کي پلورل يا په کرايه باندي ورکول مکروه تحريمي دی، خو شرط دادی چي پلورونکی يا آجر(ځوك چي ځای په کرايه باندي ورکوي) ته دڅه وضاحت څخه پرته نوموړې خبره معلومه وي خوکه پلورونکی او آجر ته په دې اړه څه معلومات نه وه، نو په

دغه صورت کي هغوی معذور ګڼل کیږي،او که چیري دوی ته د وضاحت له مخې دا معلومه وه، او پلورل یا په کرایه کول یې د علم سره سره ترسره کړه، نو په دې صورت کي بایع او آجر دواړه پر حرام باندي کومك کوونکي ګڼل کیږي۔

او که چیري هغه سبب قریب نه وي بلکه سبب بعید وي، چي په موجوده صورت کي معصیت نه رامینځته کیږي، بلکه د معصیت را مینځته کیدلو لپاره بدلون ته اړتیاوي، د مثال په ډول په فتنه او فساد خورونکو خلګو باندي وسپنه یا داسي بل څه پلورل، نو دغه صورت مکروه تنزیهي دی۔(جواهرالفقه جلد۲ صفحه۴۵۳۔احکام القران،حضرت مولانا مفتي محمد شفیعؒ صاحب،جلد۳صفحه۷٤)۔

زمونږ پلار محترم په خپله یوه بله مقاله کي چي په اردو ژبه کي ده نوموړې مسئله لا واضح کړې‌ده، چي لنډیز یې په لاندي ډول دی:

''که چیري د ''تسبب'' مفهوم د مطلق سببیت لپاره عام کړل سي نو دا امکان سته چي په ټوله نړۍ کي یو مباح کار مباح او جائز پاته نه سي، د مثال په ډول غله کرونکی او دمیوې لپاره درختي ایښوونکی ددې لپاره هم سبب جوړیدلای سي چي په دغه غلې او میوې سره هغه اعداء اللّٰه(د خدای جل جلا له دښمنانو) ته فائده ورسول، جامه جوړول، مکان جوړول،لوښي او د استعمال شیان جوړول، په دغو ټولو کي ښکاره داده چي هر ښه او بد هغه کاروي، اوّ په فسق او فجور کي چي کاریږي هم یې سبب جوړونکی دی، نو که چیري دغه رنګه حرمت عام کړل سي نو امکان سته چي په ټوله نړۍ کي دي هیڅ یو کار هم جائز پاته نه سي، له همدې امله ضروري ده چي د سبب قریب او سبب بعید تر مینځ توپیر وسي، سبب قریب ممنوع وګڼل سي او سبب بعید مباح، ذکر سوي ټول مثالونه د سبب بعید لپاره دي، نو ځکه هغه روادي۔

وروسته د سبب قریب هم دوه قسمونه دي:-
یو سبب جالب او باعث، چي د گناه لپاره محرك وي، او د گناه د رامينځته کيدلو لپاره دده ځخه پرته په ښکاره بله وجه نه وي، ددغه رنګه سبب ارتکاب داسي دی لکه د معصيت ارتکاب۔
علامه شاطبيؒ د ''موافقات'' د اولنۍ حصې په مقدمه کي ددغه رنګه اسبابو په هکله فرمايلي دي چي ''ايقاع السبب ايقاع للمسبب''(يعني د سبب ارتکاب د مسبب ارتکاب دی) کله چي ددغه رنګه اسبابو ارتکاب خپله د معصيت ارتکاب وګڼل سو، نوله همدې امله د معصيت نسبت هغه چاته کيږي چاچي د سبب ارتکاب کړی دی، د يو فاعل مختار د حائل کيدلو له امله د معصيت نسبت دده ځخه نه قطع کيږي، لکه په حديث شريف کي د بل مور او پلار ته د ښکنځلو والا په اړه دا ويل سوي دی چي دئ خپل مور او پلارته ښکنځل کوي، ځکه چي دغه رنګه تسبب للمعصية د قرآن او حديث د نصونو له مخي خپله يو معصيت دی۔
د سبب قريب دوهم قسم دادی چي سبب قريب خو وي خو د معصيت لپاره محرك نه وي، بلکه د معصيت صدور د يو بل فاعل مختار د خپل فعل له امله کيږي، لکه''بيع العصير ممن يتخذ خمرا'' يا''اجارة الدار لمن يتعبد فيها للاصنام'' او داسي نور، نو دغه رنګه بيع او اجاره که څه هم له يوې لوري ځخه د معصيت سبب قريب ګڼل کيږي،خو بل لورته بيا د خپل ذات په اعتبار سره د ګناه لپاره جالب او محرك نه ګڼل کيږي، ددغه رنګه سبب قريب حکم دادی چي که چيری د پلورونکي او اجاره ورکونکي مقصد پر معصيت باندي د رانيوونکي او اجاره اخيستونکي کومك وي، نو دغه د معصيت ارتکاب او اعانت دی، او قطعاً حرام دی، او که چيري ددوی دا مقصد نه وي نو بيا دوه صورتونه دي- يو صورت دادی چي دا معلومه نه وي چي د انګورو د شيره ځخه سرکه جوړيږي يا

شراب جوړيږي، نو په دغه صورت کي دغه بلاکراهت روادی، او که چيري دا معلومه وي چي شراب څني جوړيږي، نو دغه مکروه دی،بيا د مکروه هم دوه قسمونه دي:
يو دا چي مبيعه د تغير او بدلون څخه پرته په معصيت کي وکارول سي، دغه بيع مکروه تحريمي ده، دوهم دا چي مبيعه د تصرف او بدلون څخه وروسته په معصيت کي وکارول سي، نو په دغه صورت کي دغه بيع مکروه تنزيهي ده۔ (جواهرالفقه:۲:۴۶۰-۴۶۲)
نو پر دې اساس چي په بانك کي کوم مال ايښوول کيږي، په هغه کي د فکر وهلو څخه وروسته دا څرګنده سوه چي په ''کرنټ اکاؤنټ'' مال ايښوول د سود دمعاملې لپاره يو داسي محرك او سبب نه دی چي که چيري دغه مال په بانك کي نه کېښېښول سي، نو بانك د سودي راکړه ورکړي په ګناه کي نه مبتلاکيږي،له همدې امله مال ايښوونکی د سبب قريب دوهم قسم دی، او په عمومي ډول په بانك کي ددې مقصد لپاره مال نه ايښوول کيږي، چي په سودي راکړه ورکړي کي د بانك سره کومك وسي، بلکه په عمومي ډول د مال ساتنه مقصدوي، او مال ايښوونکي ته په يقين سره دا نه ده معلومه چي دده مال په سودي راکړه ورکړي کي لګول کيږي، بلکه دا احتمال هم سته چي دده مال په بانك کي خوندي پاته سي، او يا په روا او مشروع راکړه ورکړي کي ولګول سي خوکه چيري په فرضي توګه بانك دده مال په سودي راکړه ورکړي کي ولګوي، بيا هم د کرنسي دا اصول دی چي په جائز عقود معاوضه کي په متعين کولو سره هغه نه متعين کيږي، له همدې امله سودي معاملې په ''کرنټ اکاؤنټ'' کي د ايښوول سوي مال لوري ته نه منسوب کيږي، بلکه هغه معاملې دده لوري ته منسوب کيږي چي اوس د بانك خپل ملکيت ګڼل کيږي، له زيات څخه زيات دومره ويل کيدلای سي چي په ''کرنټ اکاؤنټ'' کي مال ايښوول مکروه تنزيهي دی۔ په دې کي هيڅ شك نه سته چي نن صبا په زياته اندازه جائز معاملې هم د بانك سره تړون پيداکړی دی، او ددغه معاملاتو د تکميل لپاره انسان

دې ته اړدي چې په څه ناڅه ډول په بانك كي خپل اكاؤنټ(كهاته) خلاصه كړي، كله چې په بانك كې د اكاؤنټ(كهاته) د خلاصولو ضرورت په پوره توګه ښكاره سو، نو ددغه ضرورت له مخې په بانك كي د ''كرنټ اكاؤنټ'' په خلاصولو كي چې كوم كراهت تنزيهي موجوديت درلودی انشاء اللّٰه هغه هم پای ته رسيږي.

په اسلامي بانك كي ايښوول سوی مال

كه چيري د اسلامي بانك په ''كرنټ اكاؤنټ'' كي مال ايښوول سوی وي نو حكم يې بعينه دهغه مال دحكم په شان دی كوم چي د عام بانك په''كرنټ اكاؤنټ'' كي ايښوول سوی وي او ددواړو تر مينځ تو پير نه سته، دغه مال د بانك پر ذمه پور دی او بانك يې ضامن دی او پر دغه مال د پور حكمونه جاري كيږي، خو د اسلامي بانك د ''فكس ډيپازټ'' او ''سيونګ اكاؤنټ'' مال د عام بانك د''فكس ډيپازټ'' او'' سيونګ اكاؤنټ'' د مال سره توپير لري، كه څه هم د عام بانك په نوموړو كهاتو كي ايښوول سوی مال پور وي او د سودي ګټې پر اساس باندي په بانك كي ايښوول كيږي، خو اسلامي بانك بيا د سودي ګټې پر اساس باندي كار نه كوي بلكه نوموړی مال د شركت پر اساس اخلي او د ګټې په صورت كي بانك او د مال څښتن سره شريكان دي، نو دغه مال په اسلامي بانك كي پور نه بلكه د عقد مضاربت رأس المال ګڼل كيږي، او د مال څښتن د بانك په ګټه كي د متناسبي حصې حقدار دی، او كه چيري تاوان رامينځته سي نو په تاوان كي هم شريك دی، او دهغه مال ضمان د بانك پر ذمه نه سته، له همدې امله بانك نه د رأس المال ضامن دی او نه هم د ګټې ضامن دی، خو كه چيري د بانك له لوري تجاوز رامينځته سي نو د هغه تجاوز په اندازه به ضمان ادا كوي.

زما په آند په بانك كي د امانت په توګه مال ايښوونكی(ډيپازيټرز) جلا حيثيت لري او د بانك په

کاروبارکي حصه دار خلک (يعني ډائريکټران او اسپانسرز او شيئر هولډرز) جلا حيثيت لري، هغه په دې ډول چې د بانك او ''ډيپازيټرز'' ترمينځ عقد مضاربت وي، او د حصه دارانو په خپل مينځ کي عقد شرکت وي، همدا وجه ده چې حصه داران د بانك په عام مجلس کي د ځه ويلو حق لري ګواکي حصه دارانو خپل مال او عمل دواړه بانك ته وړاندي کړي دي، او د شريکانو کيفيت همدا ډول وي، خو ډيپازيټرز بيا په دغه رنګه مجلس کي د ځه ويلو حق نه لري او نه هم د بانکي کارونو په منصوبه بندي کي لاس وهنه کولای سی، بلکه يواځي خپل مال وړاندي کوي، او په عقدمضاربت کي درب المال کيفيت همدا ډول وي۔

د بانك شريکان يعني شيئر هولډرز په مجموعي توګه دډيپازيټرز لپاره ددوی د امانتونو د پانګی په تناسب سره ددوی مضارب ګڼل کيږي، نو حصه داران په خپل مينځ کي شريکان ګڼل کيږي او دډيپازيټرز سره ددوی تعلق د مضاربت دی، او دغه رنګه دوه قسمه تعلقات په اسلامي فقه کي يوه مشهوره خبره ده، فقهاوو ليکلي دي چي که چيري مضارب خپل مال د مضاربت د مال سره ګډ کړي نو دا روا دي او په دغه صورت کي دئ په نيم مال کي مضارب او په نيم مال کي مالك متصور کيږي۔ (مبسوطللسرخسی۲۲:۲۳۳)

په بانك کي د ايښوول سوو امانتونو ضامن

دياد سوي تفصيل څخه دا معلومه سوه چي په مروجو بانکونو کي ايښوول سوي مالونه د بانك پرذمه پور دی، برابره خبره ده چي هغه مال په فکس ډيپازټ کي ايښوول سوی وي، يا په کرنټ اکاؤنټ کي، يا په سيونګ اکاؤنټ کي، دغه ټول مالونه د بانك پر ذمه پور ګڼل کيږي۔

اوډيپازيټرز ته به يې بيرته ورکوي، برابره خبره ده كه بانك په خپل كاروبار كي ګټه تر لاسه كړې وي او ياهم تاوان وررسيدلى وي، ځكه چي پور هروخت د پور غوښتونكي پر ذمه مضمون وي. دغه رنګه د اسلامي بانكونو په كرنټ اكاؤنټ كي ايښوول سوى مال هم پور دى او د بانك پر ذمه مضمون دى، اوس دلته يوه پوښتنه راپيدا كيږي چي ددغه پورونو ضمان د بانك پر شريكانو او ډيپازيټرز دواړو باندي راځي او كه يوازي پر شريكانو باندي راځي؟

جواب يې دادى چي ضمان يواځي پر شريكانو باندي راځي، ځكه چي بانك پور اخيستونكي دى او شريكان د بانك مالكان دي، او ټول ډيپازيټرز يعني په كرنټ اكاؤنټ كي مال ايښوونكي بانك ته پورور كونكي دي او يو پور وركونكى د بل پور وركونكي لپاره د پور ضامن نه كيږي.

دغه رنګه د مروجو بانكونو په فكس ډيپازټ او سيونګ اكاؤنټ كي مال ايښوونكي بانك ته پور وركونكي دي او بانك د هغوى څخه پور اخيستونكى دى. كوم خلګ چي د اسلامي بانكونو د''پانګى اچوني په اكاؤنټ'' كي مال ايږدي، دهغوپه هكله مخكي يادونه وسوه چي دغه خلګ د عقدمضاربت''رب المال'' يعني پانګى اچونكي دي، او د بانك حصه داران د خپلي حصې د مال په تناسب سره شريكان او د امانت ايښوونكو په حصه كي مضاربين دي.

له همدې امله د بانك پانګه د حصه دارانو او ډيپازيټرز تر مينځ مشتركه او مخلوطه ده او په دوى دواړو كي هر يو د خپلي خپلي پانګى په اندازه په ګټه او تاوان كي هم شريك دي، البته په كرنټ اكاؤنټ كي ايښوول سوى مال د بانك پر ذمه پور وي او بانك په خپلو ټولو معاملاتو كي دغه مال كاروي او ګټه يې هم حصه دارانو او ډيپازيټرز ته رسيږي، او د كومو پورونو څخه چي حصه داران او ډيپازيټرز ګټه پورته كوي نو د هغه ضمانت هم ددوى په غاړه دى.

علامه كاسانيؒ فرمايي:

(ولو استقرض''اى الشريك'' مالا لزمهما جميعا، لانه تملك مال بالعقد فكان كالصرف، فيثبت

في حقه و حق شريكه)

''يعني كه چيري په دوو شريكانو كي يوه دچا څخه پور واخيستى نو هغه پور پر دواړو شريكانو باندي لازم دى، ځكه چي دغه عمل د عقد په مرسته د مال مالك جوړيدل دي نو دغه د''بيع صرف'' په شان سو، له همدې امله دغه مال د پور اخيستونكي او دهغه د شريك ددواړو پر ذمه لازم دى، او دا خبره د هغه مشهور اصول پر اساس ده چي ''الخراج با لضمان'' يعني د ضمان په اندازه ګټه ده،او ''الغنم با لغرم'' يعني د ګټې په اندازه تاوان دى، په بل عبارت بانك د كرنټ اكاؤنټ په اعتبار سره پور اخيستونكى دى او بانك د خپلو حصه دارانو او ډيپازيټرز يعني په فكس ډيپازټ او سيونګ اكاؤنټ كي د مال ايښوونكو سره يوځاى كار كوي،ځكه چي دغه دواړي ډلي د بانك سره دهغه په ټولو كارونو كي شريكي دي، او په كومو كارونو كي چي دوى دواړه شريك دي، دهغه د تكميل لپاره د كرنټ اكاؤنټس مالونه د پور په توګه اخيستل كيږي، ځكه چي ددغه پورونو ضمانت ددوى دواړو پر غاړه دى.

له همدې امله په كرنټ اكاؤنټس كي مال ايښوونكى چي كله هم بيرته د مال غوښتنه وكړي نو لومړۍ په ددوى غوښتنى پوره كيږي او وروسته به د''حصه دارانو'' او د''پانګى اچوني په اكاؤنټ'' كي د مال ايښوونكو تر مينځ ګټه ويشل كيږي، له همدې امله چي كله هم بانك ختم كړل سي نو ترهرڅه مخكي به په كرنټ اكاؤنټ كي مال ايښوونكوته ددوى مالونه بيرته وركول كيږي او ددوى پور به ادا كيږي ځكه چي ددوى مالونو د پور په توګه په بانك كي موجوديت درلودى، او د بانك حصه داران او د''پانګى اچوني په اكاؤنټس'' كي مال ايښوونكي هغه مهال د اصل پانګى او ګټى څخه برخه مند ګرزي چي كله هم د كرنټ اكاؤنټس د مالدارانو پور په پوره توګه ادا سي ځكه چي دوى دواړو هغه مال په پور اخيستى دى.

البته پر دغه باندي يو اشکال کيږي چي يو کس د''پانگی اچوني په اکاؤنټس'' کي اوس داخل سو، او ددې څخه مخکي ډيرو خلگو په کرنټ اکاؤنټ خپل مالونه د پور په توګه ايښی دي، نو دغه کس به څرنګه د هغه پورونو ضامن سي کوم چي بانك په معاملاتو کي ددغه کس د شرکت کولو څخه مخکي اخيستي وه؟جواب يې دادی چي کوم کس په يو روان تجارت کي د شريك په توګه داخل سي نو هغه ددغه تجارت په ټولو پورونو او ګټو کي شريك ګرزي، که څه هم هغه پورونه په تجارت کي ددغه کس دداخليدلو څخه مخکي راغلی وي، له همدې امله د''پانگی اچوني په اکاؤنټس'' کي مال ايښوونکی د شريکانو په حيثيت د بانك په کاروبار کي داخليږي نو د بانك سره به د ټولو پورونو ضمان به هم مني.

کرنټ اکاؤنټ د رهن يا ضمان په توګه کارول

د اسلامي فقه اکيډمي له لوري څخه دا مسئله ياده سوه چي کوم کس په کرنټ اکاؤنټ کي مال ايښی وي نو آيا هغه داکولای سي چي خپل مال د هغه پور په عوض کي د رهن په توګه کښيږدي کوم پور چي د يو سبب له مخي دده پرذمه باندي واجب سوی وي؟ جواب يې دادی چي د جمهور فقهاوو په آند يواځي هغه شئ رهن جوړيدلای سي چي مال متقوم وي او بيع يې جائز وي. (المعنی لابن قدامة مع الشرح الکبيرجلد٤ صفحه٣٧٥)

نو پور درهن جوړيدلو صلاحيت نه لري، ځکه چي دريم کس نه سي کولای چي پور وپلوري، او مخکي يادونه وسوه چي د کرنټ اکاؤنټ مال د بانك پر ذمه پور وي، له همدې امله د جمهورو فقهاوو په آند هغه رهن نه سي جوړيدلای، خو فقهاء مالکيه په دې عقيده دي چي پور د مديون او غير مديون دواړو سره د رهن په توګه ايښوول کيدلای سي، خو د مديون په صورت کي شرط دادی چي کوم پور رهن وګرزي نو د هغه د بيرته

اخيستلو موده به د هغه پور د موديې سره برابره او يا به هم زياته وي د کوم پور چي دغه رهن جوړ سوی دی، لکه څرنګه چي علامه عدويؒ فرمايي چي:

"و يشترط في صحة رهنه من الدين ان يكون اجل الرهن مثل اجل الدين الذى رهن او ابعد لا اقرب لان بقائه بعد محله كالسلف فصار فى البيع بيعا و سلفا الا ان يجعل بيد امين الى محل اجل الدين الذى رهن به"

"يعني پور دمديون سره ددې شرط له مخې د رهن په توګه ايښوول کيږي چي ددغه پور موده به د هغه پور د موديې سره برابره او يا به هم زياته وي د کوم پور څخه چي دغه رهن جوړسوی دی، دده څخه به مخکي نه وي، ځکه چي د رهن دموديې دپوره کيدلو وروسته پور د مرتهن سره د پور بڼه خپلوي، او د بيع په عقد کي عقدبيع او عقدقرض دواړه عقدونه راځي، خو که اضافه سي چي درهن د موديې دپوره کيدلو څخه وروسته به پور د پور دموديې پوري ددريم امانت دار کس سره ايښوول کيږي نو بيا دغه معامله صحيح ده.

(حاشيه العدوى بهامش الخرشى على مختصر خليل جلد٥ صفحه ٢٣٦)

په هرصورت ددغه عبارت په رڼا کي دا څرګنده سوه چي د رهن په توګه د کرنټ اکاؤنټ د کارولو مختلف صورتونه کيدلای سي:

۱:- اول صورت دادی چي د بانک پور د يو داسي کس پر ذمه باندي وي چي د هغه کرنټ اکاؤنټ په دغه بانک کي موجود وي، او هغه کس د پور د توثيق لپاره خپل کرنټ اکاؤنټ د رهن په توګه د بانک سره کښيږدي، دغه صورت د مالکيه په آند ددې شرط له مخي روادی چي د کرنټ اکاونټ موده دي د پور دادا کولو تر موديې پوري دا رنګه وروسته کړل سي چي د کرنټ اکاؤنټ د مالک لپاره دا اختيار پاته نه سي چي د پور د موديې څخه مخکي د خپل اکاؤنټ څخه د بانک د پور د اندازې څخه زياتي روپۍ راوباسي، خوجمهور

فقهاء بیا د کرنټ اکاؤنټ مال د رهن په توګه ایښوول صحیح نه بولي، ځکه چې هغه مال د بانك پر ذمه پور دی، او پور داسې عین نه دی چې بیع يې صحیح وي(او د رهن لپاره دا ضروري ده چې عین به وي)

۲:۔ دوهم صورت دادی چې دائن د بانك څخه پرته کوم دریم کس وي، وروسته مدیون خپل کرنټ اکاؤنټ په دې توګه ددائن سره کښیږدي چې کله هم دائن وغواړي له دغه اکاؤنټ څخه دي مال راوباسي، دغه صورت هم د مالکیه په آند جائزدی لکه څرنګه چې مخکي یادونه وسوه، او د جمهور فقهاوو په آند خو پور رهن نه سي جوړیدلای، له همدې امله دغه صورت نه دی روا ، خو دا امکان سته چې دغه صورت د''حوالې'' پر اساس صحیح وګڼل سي،هغه دا رنګه چې د کرنټ اکاؤنټ مالك دائن ته د بانك له لوري څخه دا رنګه حواله ورکړي چې کله هم وغواړي د بانك څخه خپل پور ترلاسه کړي۔

۳:۔ دریم صورت دادی چې دائن د بانك څخه پرته کوم دریم کس وي او د مدیون څخه دا غوښتنه وکړي چې هغه دې د پور د مودې څخه مخکي په بانك کي موجود کرنټ اکاؤنټ منجمد کړي(او د هغه څخه هیڅ رنګه مال نه راوباسي)، په دغه صورت کي ددریم فریق(بانك) پر لاس د رهن ایښوولو مسئله منطبق کیدلای سي، دغه دریم فریق(بانك) ته په اسلامي فقه کي''عدل'' ویل کیږي، او پر رهن باندي د عدل قبضه د امانت قبضه ګڼل کیږي، او عدل نه سي کولای چې په دغه رهن کي لاس وهنه وکړي او یا هم هغه د خپلو مصلحتونو لپاره وکاروي، او ښکاره خبره ده چې بانك کولای سي چې د کرنټ اکاؤنټ په مال کي لاس وهنه وکړي، ځکه چې ددغه مال په اړه بانك ته عدل او امین نه سي ویل کیدلای، له همدې امله د فریق ثالث یعني عادل پر لاس امانت ایښوول یوځاي په هغه صورت کي امکان لري چې دائن او مدیون فریق ثالث(بانك) ته د ضامن کیدلو د شرط له مخې په مرهون شي کي ددلاس وهني اجازه ورکړې وي۔

ددغه واضح حکم خو د فقهي په کتابونو کي زما تر نظر نه دی تیر سوی خو په ښکاره دا معلومېږي چي دغه صورت شرعاً جائز دی، والله سبحانه اعلم۔
په هر صورت دغه تفصیل هغه دی چي د هغه پور لپاره رهن کښیښوول سي د کوم پور چي دادايني ميعاد ټاکل سوی وي، خو که چیري دغه پور حال وو یعني میعاد نه وو ټاکل سوی مثلا قرض وو، چي د حنفيانو او نورو فقهاوو په آند په مؤجل کولو سره مؤجل نه ګرزي یعني کله کله د هغه غوښتنه کیدلای سي، نو په دغه صورت کي دغه اکاؤنټ د منجمد کولو څخه وروسته د حوالې پر اساس رهن جوړیدلای سي۔لکه دا خبره چي په دوهم صورت کي تیره سوه۔

دپانګی اچوني مال د رهن په توګه کا رول

په عامو بانکونو کي چي د پانګی اچوني لپاره کوم مالونه(امانتونه) ایښوول کیږي د هغو حکم بعینه هغه دی کوم تفصیل چي د کرنټ اکاؤنټ په اړه تیر سو، څکه چي د کرنټ اکاؤنټ رنګه دغه مال هم د بانك سره د پور په توګه ایښوول کیږي۔
خو کوم مالونه چي په اسلامي بانکونو کي د پانګی اچوني لپاره ایښووول کیږي، هغه د بانك سره دپور په توګه نه ایښوول کیږي بلکه د بانك په ملکیت کي تر داخلیدلو وروسته د پانګی اچونکي یوه مشاع حصه ګرزي، نو کوم فقهاء چي''رهن المشاع'' روا نه بولي د هغه په آند دغه رنګه مال رهن نه سي جوړیدلای، او دحنفي فقهاوو د صحیح قول مطابق د مشاع رهن جوړیدل نه دی روا۔ (ردالمختار جلد٥ صفحه ٣٤٨)
خو د شافعي،مالکي او حنبلي فقهاوو په آند د مشاع رهن روادی۔ (المغنی لابن قدامه:٤:٣٧٥)
له همدې امله ددغو فقهاوو په آند د اسلامي بانکونو د پانګی اچوني په اکاؤنټ کي ایښوول سوی مال رهن جوړیدلای سي۔

د بانك له لوري د يو چا اكاؤنټ منجمد كيدل

په''اسلامي فقه اكيډمي'' كي د بحثا ومباحثې پر مهال دا پوښتنه راولاړه سوه چي كه چيري په بانك كي كرنټ اكاؤنټ موجودوي او د بانك سره د راكړه وركړي په نتيجه كي پر هغه د بانك پور راسي نو آيا بانك كولاى سي چي د اكاؤنټ مال راوګرزوي او اكاؤنټ منجمد كړي؟ او هغه ټول مالي واجبات چي د پانګی اچوني په نتيجه كي پرده باندي راغلي دي هغه ددغه اكاؤنټ څخه ترلاسه كړي؟

جواب يې دادی چي كه چيري بانك د اكاؤنټ هولډر''د مال څښتن'' په خوښه د هغه اكاؤنټ منجمد كړي نو په دغه صورت كي پردغه اكاؤنټ باندي د رهن هغه ټول حكمونه جاري كيږي چي مخكي يې تفصيل وړاندي سو، دغه رنګه كه چيري بانك خپل پور د مال د څښتن په خوښه د كرنټ اكاؤنټ څخه ترلاسه كړي نو پردغه باندي د''مقاصې'' حكمونه جاري كيږي، خو كه چيري بانك وغواړي چي د اكاؤنټ هولډر د اجازې څخه پرته د هغه د اكاؤنټ څخه خپل پور ترلاسه كړي،د مثال په ډول د اكاؤنټ هولډر پر ذمه د بانك پور دی او دادايني د نيټې د پوره كيدلو سره سره هغه پور ادا نه كړي، اوس بانك غواړي چي خپل پور د هغه اكاؤنټ څخه ترلاسه كړي كوم چي په بانك كي موجود دی نو آيا بانك داسي كولاى سي؟ دغه صورت د هغه مسئلې مصداق دی چي د فقهاوو او محد يثينو په آند د''مسئلة الظفر'' په نامه سره مشهوره ده، او خلاصه يې داده چي كه چيري ددائن لاس ته د مديون مال ورغلی نو آيا دئ كولای سي چي د هغه مال څخه خپل پور ترلاسه كړي، په د جائي وجهي پر اساس د پور دادا كولو څخه ډډه وكړي، د مثال په توګه د پور داداكولو تاريخ پوره نه وي، يا د هغه لاس تنګ وي نو په دې صورت كي دائن نسي كولای چي د مديون د مال څخه پور ترلاسه كړي.

دغه رنګه که چیري مدیون يې له څه دلیله د پور دورکولو څخه ډډه وکړي، خو دائن کولای سي چې د عدالت له مخې خپل پور ترلاسه کړي، نو په دې صورت کي هم د مدیون د مال څخه دائن په خپل سربانديي پور نه سي ترلاسه کولای.

په دې هکله د فقهاوو هیڅ اختلاف نه سته، خو امام شافعيؒ د یوې وجهي له مخې هغه جائز بولي، خو که چیري يې داواك نه درلودی چي د عدالت په مرسته خپل پور ترلاسه کړي نو په دغه صورت کي د مد یون د مال داخیستلو او نه اخیستلو په هکله د فقهاوو ترمینځ په لاندي ډول اختلاف د.

(د تفصیل لپاره وګورئ: المغنی لابن قدامة:۱۲: ۲۲۹و۲۳-کتاب الدعاوی والبینات)

۱:-امام شافعيؒ فرمایي چي که چیري دائن د مدیون مال ترلاسه کړي نو د هغه څخه دي خپل مال ترلاسه کړي، هغه مال که د پور د جنسه وي او که نه وي، د امام مالكؒ يو قول هم همدا شان دی.

۲:- د امام احمد بن حنبلؒ مشهور قول دادی چي که چیري دائن د مدیون مال ترلاسه کړي، نو د هغه څخه به خپل مال نه ترلاسه کوي او مال به بیرته مدیون ته ورکوي، او وروسته به د هغه څخه د خپل پورغوښتنه وکړي، د امام مالكؒ يو قول هم همدا شان دی.

۳:- امام ابوحنیفهؒ فرمایي چي که چیري دائن د مدیون مال ترلاسه کړی نو که چیري دغه مال د پور دجنسه وو نو په دغه صورت کي دائن د هغه مال څخه خپل پور ترلاسه کولای سي، د مثال په توګه ددائن درهم د مدیون پرذمه پاته وو او وروسته بیا ددائن لاس ته د مدیون درهم ورغلل نو دائن کولای سي چي د هغه خپل پور ترلاسه کړي،او که چیري دغه مال د پور د جنسه نه وو نو په دې صورت کي دائن د هغه مال څخه خپل پور نه سي ترلاسه کولای، د مثال په توګه پور ددرهم په شکل کي وو او ددائن لاس ته د مدیون دینار ورغلل نو دائن نه سي کولای چي له هغه څخه خپل پور ترلاسه کړي.

دڅینوفقهاوو اصل مذهب همدا دی خو وروستنیو حنفي فقهاوو په دغه مسئله کي د امام شافعيؒ پر قول باندي فتوٰی ورکړېده او وایي چي دائن کولای سي چي د مدیون د مال څخه خپل پور ترلاسه کړي، هغه مال که د پور د جنسه وي او که نه وي، لکه څرنګه چي علامه ابن عابدینؒ د''شرح القدوری للاخصب'' څخه په نقل کولو سره فرمایي:-

(ان عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتوی الیوم علی جواز الاخذ عندالقدرة من ایّ مال کان لاسیما فی دیارنا لمداومتهم العقوق)

''یعني ددائن لپاره د خلاف جنس په صورت کي د پور د ترلاسه کولو د نه جواز حکم د مخکنیو فقهاوو په زمانه کي وو کوم وخت چي خلګو د حقونو په ادا کولو کي د تلوار څخه کار اخیستی، خو اوس فتوٰی پردې ده چي د جنس او خلاف جنس ددواړو په صورتونو کي دائن کولای سي چي د مدیون د مال څخه خپل پور ترلاسه کړي، په خاصه توګه زموږ په سیمو کي داسي کول جائز دی، ځکه چي نن صبا خلګ د حقونو په ادا کولو کي سستي کوي''۔

(ردالمحتار لابن عابدینؒ کتاب الحجر:۵:۱۰۵۔وکتاب الحدود:۳:۲۱۹،۲۲۰، و کتاب الحظروالاباحة:۵:۳۰۰)

٤:۔ دا مام مالكؒ څخه د درو امامانو د اقوالو مطابق درې رنګه اقوال منقول دي، او ددویؒ څلورم او مشهور قول دادی چي که چیري د مدیون پر ذمه د هغه دائن څخه پرته ''کوم چي دده پر مال باندي برلاسه سوی دی'' د بل چا پور نه وو نو په دغه صورت کي برلاسي دائن کولای سي چي د خپل پور په اندازه مال ترلاسه کړي، او که چیري د مدیون پر ذمه دبل چا پور هم وو نو په دغه صورت کي برلاسي دائن نه سي کولای چي پور ترلاسه کړي، ځکه چي که چیري مدیون مفلس سي نو ټول دائنین دده په مال کي په برابره توګه سره حق لري۔

جمهور فقهاء چي د برلاسي دائن لپاره مال ترلاسه کول روا بولي هغوی د ابوسفیانؓ د میرمني هندؓ بنت عتبه په حدیث سره دلیل نیسي، چي الفاظ یې په دې ډول دي:

(انها قالت یا رسول الله ان ابا سفیان رجل شحیح،لا یعطینی من النفقة ما یکفینی و یکفی بنیّ الا ما اخذت من ماله بغیر علمه فهل علیّ فی ذلك من جناح؟فقال رسول اللهﷺ:خذی من ماله بالمعروف مایکفیك و کفی بنیك)

"یعني د ابو سفیانؓ میرمن هند بنت عتبه د نبي کریمﷺ په خدمت کي حاضره سوه او عرض يې وکړي چي ای دالله رسولهﷺ! زما خاوند يو بخیل سړۍ دی هغه ماته دومره خرڅ نه راکوي چي زما او زما د بچیانو لپاره بس وي، که چیري زه دده د خبرولو څخه پرته څه مال واخلم نو څه ګناه خو به نه وي؟ په جواب کي نبي کریمﷺ ارشاد وفرمایی: ته په مناسبه توګه سره دومره مال اخله چي ستا او ستا د بچیا نو لپاره بس وي".
(صحیح مسلم کتاب الاقضیة باب قضیة هند)۔امام بخاريؒ هم دغه حدیث په صحیح بخاري کي په څو ځایونو کي راوړی دی،مثلا:کتاب البیوع،باب ما اجری الامصارعلی مایتعارفون بینهم،حدیث نمبر۲۲۱۱۔کتاب المظالم،باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه،حدیث نمبر ۲۴۶۰۔کتاب النفقات،حدیث نمبر۵۳۵۹،۵۳۶۴۔او ما ددغه مسئلي په اړه په خپل کتاب تکملة فتح الملهم شرح صحیح مسلم کي د فقهاوو د مذاهبو او ددوی د دلائلو سره سره په تفصیل سره بحث کړی دی)

ددغه حدیث پر اساس د حنفیانو او شافعیانو په آند راجحه خبره داده چي بانك کولای سي چي دمدیون د کرنټ اکاؤنټ څخه خپل ټول مال یا څه مال ترلاسه کړي۔
دنوموړي فقهي اختلاف د لیري کولو لپاره مناسبه داده چي کله هم بانك د يو ګیراك سره معاهدې ته ورسیږي نو دا خبره دي هم صافه کړي چي که چیري ګیراك تر ټاکل سوي نیټې پوري د بانك واجبات ادا نه کړل نو بانك د ګیراك د هغه کرنټ اکاؤنټ څخه خپل حق ترلاسه کولای سي چي په بانك کي موجود دی، او کله چي ګیراك پر دغه معاهده باندي لاس لیك وکړي نو دا دده د خوښې دلیل دی چي بانك د خپلو واجباتو

مقاصّه دده د کرنټ اکاؤنټ یا د پانگی اچوني د اکاؤنټ سره وکړي، اوس په دغه صورت کي دغه مسئله د ''مسئلة الظفر'' څخه وزي او پرهغه باندي د ''مقاصّه با لتراضی'' حکمونه جاري کیږي او ''مقاصّه بالتراضی'' د ټولو فقهاوو په آند بې له څه اختلافه رواده.

په بانك کي د ایښوول سوی مال د یوځای کولو لاري چاري

نن صبا بانکونه د خپل ډیبټ (Debit) ''پور'' او کریډټ (credit) ''اعتبار'' بیلنس شیټ ''لسټ'' تیاروي، په کریډټ کي هغه مال یو ځای کیږي چي د بانك سره موجود وي یا په راتلونکي کي دده لاس ته ورځي، د مثال په توگه هغه پانگه چي بانك خپل گیراك ته ورکړی وي او په دې طمع وي چي هغه د گټې ''سود'' سره بیرته دده لاس ته راځي، او په ډیبټ کي هغه مال یو ځای کیږي چي نور خلك یې د بانك څخه د غوښتنی حق لري او بانك مجبور دی چي د هغو غوښتنی پوره کړي، لکه څرنگه چي عام بانکونه په اکاؤنټس (کهاتو) کي ایښوول سوي ټول مالونه د ډیبټ په خانه کي یو ځای کوي، ځکه چي د مال و څښتنانو ته د کرنټ اکاؤنټ او سیونگ اکاؤنټ د امانتونو بیرته سپارل د بانك پر ذمه لازمه ده، او د فکس ډیپازټ ټول امانتونه ضروري ده چي د مودې د پوره کیدلو سره سم بیرته وسپارل سي، او هغه پانگه چي بانك یې خپل گیراك ته ورکوي هغه کریډټ په فهرست کي یو ځای کیږي، ځکه چي بانك طمع لري چي د گټې سره هغه بیرته ده ته ورسیږي.

دکرنټ اکاؤنټ امانتونه د عامو بانکو په شان په اسلامي بانك کي هم د ډیبټ په خانه کي یو ځای کیږي، وجه یې داده لکه مخکي چي یادونه وسوه چي د کرنټ اکاؤنټ امانتونه د بانك پر ذمه قرض دی، او اکاؤنټ هولډر (د مال څښتن) چي کله هم وغواړي خپل مال را ایستلای سي

خو په اسلامي بانكونو كي بيا د پانګى اچوني د اكاؤنټ امانتونه د بانك پر ذمه قرض نه دي بلكه هغه يا مال مضاربت دى او يا هم مال شركت دى، چي د بانك د نورو مالونو سره يو ځاى كيږي، او دغه مالونه د بانك په ضمان كي نه دي، له همدې امله نه سي كيدلاى چي هغه د ډيبټ په فهرست كي يو ځاى سي، دغه رنګه هغه مالونه چي د پانګى په توګه يې بانك خپل ګيراك ته وركوي هغه ټوله د كريډټ په فهرست كي نه سي يو ځاى كيدلاى، ځكه چي د مضاربت يا شركت پر اساس چي كومه پانګه وركول كيږي هغه مضمون نه ګڼل كيږي، ځكه چي د ګټى ضامن كيدل خو پريږده ګيراك د اصل پانګى ضامن هم نه دى، خوكه چيري بانك "بيع مرابحه" ترسره كړې وي او د هغه ثمن يا بل څه شئ يې په اجرت وركړى وي نو د هغه كرايه د بانك د كريډټ په فهرست كي يوځاى كيدلاى سي۔

له همدې امله دياد سوي فرق پر اساس دا امكان نه لري چي د اسلامي بانكونو بيلنس شيټ(لسټ) دي د عامو بانكونو د بيلنس شيټ(لسټ) په شان جوړ سي، په دې ډول چي د ډيبټ او كريډټ د مالونو اندراجات يې بالكل برابرسي، بلكه مناسبه داده چي د اسلامي بانكونو بيلنس شيټ دي د تجارتي كمپنۍ د بيلنس شيټ په شان جوړسي، ځكه چي دغه شئ د اسلامي بانك د مزاج سره زيات موافقت لري،ځكه چي اسلامي بانك يواځي د قرض دراكړه وركړي د ترسره كولو اداره نه ګڼل كيږي بلكه هغه يوه تجارتي اداره ده چي د هيوادوالي سوداګرۍ په ګټه او تاوان كي په برابره توګه شريكه ده، كه چيري اسلامي بانك هم خپل بيلنس شيټ د عامو بانكونو په شان داسي جوړ كړي چي د پانګى اچوني د اكاؤنټ مالونه د ډيبټ په فهرست كي يوځاى كړي او كومه پانګه چي ګيراك ته وركوي هغه د كريډټ په فهرست كي يوځاى كړي نو په دغه صورت كي دغه بيلنس شيټ د تخمين پر اساس صحيح دى خو د يقين پر اساس صحيح نه دى۔ والله اعلم۔

د پانګي اچوني په اکاؤنټ کي د مال د څښتنانو ترمينځ د ګټي دويشلو لاري چاري

د بينك ډيپازټس په مسئلو کي يوه مهمه مسئله داده چي ددغه په نتيجه کي ترلاسه سوې ګټه څه رنګه ويشل کيږي۔
په دغه مسئله کي دغه ستونزه رامينځته کيږي چي د شرکت او مضابت په اړه دا تصور دی چي يو ساده شان تجارت دی چي په هغه کي څو کسان په ګډه سره تجارت کوي او په پيل کي ټول شريکان ګمل کيږي تردې چي د تجارت ټول مال د نغدو په شکل کي سي او بيا ګټه د ټولو شريکانو ترمينځ وويشل سي په دغه صورت کي د ګټي او تاوان په حساب کي هيڅ رنګه ابهام نه سته۔

خو نن صبا چي کومي غټي شراکتي کمپنۍ دي، په هغه کي په سلګونو خلګ شريك وي، هره ورځ زيات شميرکسان ددغه شراکتي کمپنۍ څخه وزي او زيات شمير بيا دغه کمپنۍ ته راځي، او دغه خبري زياتي ستونزي رامينځته کړيدي چي په موجوده بانکونو کي د هر کس په اکاؤنټ کي ايښوول سوی مال هره ورځ د کموالي او زياتوالي سره مخ وي،د مثال په توګه يو کس په بانك کي نن خپل اکاؤنټ خلاص کړي اوڅو ورځي وروسته دې ته اړسو چي د خپل اکاؤنټ څخه څه مال راوباسي، وروسته له يو څو ورځو څخه په خپل اکاؤنټ کي نور مال جمع کړي، دغه صورت حال يواځي د کرنټ اکاؤنټ په هکله نه پيښيږي بلکه د سيونګ اکاؤنټ په هکله تردې چي د فکس ډيپازټ په هکله هم دا رنګه پيښه رامينځته کيږي۔

ځکه چي په فکس ډيپازټ کي که څه هم موده ټاکل سوې وي او اکاؤنټ هولډر نه سي کولای چي د ټاکل سوي مودې څخه مخکي مال راوباسي خو بیاهم په زيات شمير بانکونو کي دا معمول دی چي د فکس ډيپازټ هولډر ته د اړتيا پرمهال د مال را ايستلو اجازه ورکول کيږي او په بدل کي يې بانك د هغو ورځو ګټه کموي څومره ورځي چي د ټاکل سوي مودې پوري پاتي دي، بل لورته د فکس ډيپازټ ټولي کهاتې د يوې ورځي او يوې نيټې له مخي نه خلاصيږي بلکه د هرکس د اکاؤنټ د خلاصيدلو نيټه بيله وي، دغه رنګه د هرکس د اکاؤنټ موده بيله وي، ځکه چي د هرکس د مال اېښوولو پيريډ جلاوي او د ټولو کسانو د پيريډونو يو ځای کول د تضاد له مخي امکان نه لري.

له همدې امله چي کله دغه معامله په عقدشرکت يا عقدمضاربت سره بدله سي نو هغه مهال دا ستونزه رامينځته کيږي چي په اکاؤنټ کي د اېښوول سوي هر هر مال څخه چي کومه ګټه يا تاوان راغلی دی نو د هغه تحديد يا تعين د شرکت يا مضاربت د معروفي طريقې له مخي څرنګه وکړل سي؟

ځيني بيا دا وړانديز لري چي په اسلامي بانك دي هم د مال په ترلاسه کولو کي هغه طريقه خپله سي کومه چي عامو بانکونو خپله کړېده، هغه دا چي په سيونګ اکاؤنټ او فکس ډيپازټ کي دي د مال اېښوونکو لپاره يوه نيټه او موده وټاکل سي چي په دغه اکاؤنټ کي د فلان نيټې څخه بيا د فلان نيټې پوري مالونه اېښوول کيږي او تردومره مودې پوري اېښوول کيږي ددې لپاره چي د ټولو مال اېښوونکو پيريډ د يوې نيټې څخه پيل سي او پر يوه نيټه باندي پای ته ورسيږي.

ددې لپاره چې بانك وکولای سي چې ددغه مال څخه د ترلاسه سوي ګټې تعین د شراکت د معروفي طریقې پر اساس وکړي.

خو په دغه وړاندیز باندي عمل کول د بانك لپاره یوه لویه ستونزه ده ځکه چې د بانك په مرسته ترسره کیدونکې راکړه ورکړه دا تقاضاکوي چې د هرکس اکاؤنټ دي د مال را ایستلو او ایښوولو لپاره د هغه پر مخ هروخت خلاص وي، که دغه عمل د یوې خاصي ورځي او خاصي نیټې سره وتړل سي نو په دغه صورت کي به د اوس وخت کاروبار چې په بیړه چلیږي د ستونزو سره مخ سي او د خلګو د بچتونو یوه زیاته اندازه به په تجارت کي د لګولو څخه بې برخي پاتي سيءاو څرنګه چې په صنعتي او تجارتي کارونو کي د بچتونو لګول په خپل ذات کي یو صحیح او د شرعي سره سم مقصد دی، نو ضروري ده چې هغه بې مصرفه پاته نه سي ځکه چې دا د اجتماعي ضرر باعث دی.

ځیني بیا بل وړاندیز لري هغه دا چې په بانك کي ایښوول سوي مالونه دي د حصو په شان په وړو وړو یونټونو کي وویشل سي او کوم کس چې هم وغواړي چې په بانك کي خپل مال کښیږدي نو د خپل مال په اندازه دي یونټ واخلي، وروسته دي بانك د خپلو اثاثاتو او امانتونو پر اساس هره ورځ د یونټ نرخ اعلانوي چې نن د یوه یونټ نرخ دومره دی، وروسته چې کوم کس د مال را ایستل وغواړي نو په دغه اندازه دي خپل یونټ پر بانك وپلوري او بانك دي هم دا پرڅان باندي لازمه کړي چې کله هم څوك د یونټ پلورلو لپاره راسي نو بانك به د هغه ورځي د اعلان سوي نرخ سره سم یونټ اخليءاو د بانك د اثاثاتو په نرخ کي د زیاتوالي په نتیجه کي چې روزانه د یونټ په نرخ کي کومه اضافه راځي هغه د یونټ ګټه ګڼل کیږي، او چې کومه خساره راځي هغه د یونټ تاوان ګڼل کیږي.

په نوموړي وړانديز باندي عمل کول که څه هم د بانك څخه پرته د پانگې اچوني د نورو کمپنيو لپاره ممکن دی خو په بانکونو کي هغه عملي کول د لاندينيو عواملو پر اساس يوه لويه ستونزه ده:

يو دا چي د موجوده بانکونو کړنيوړني دا تقاضا کوي چي معاملات په چټکی سره تر سره سي او دغه وړانديز دغه سره سمون نه خوري، او په اکاؤنټ کي مال ايښوول او د هغه څخه مال را ايستل د يونټ د يوې خاصي اندازې سره تړل هم په دغه معاملاتو کي ستونزي راولاړوي کله چي ځيني وخت يونټونه ډير کوچني وي او په عمومي ډول اکاؤنټ هولډر د واجباتو دادا کولو لپاره چيك کاروي او د هغه په مرسته مال راباسي، اوس که چيري دغه واجبات د يونټونو پر سر وويشل سي چي اکاؤنټ هولډر دي د يونټونو د اندازې د حساب سره سم خپل واجبات ادا کړي نو په دغه صورت کي لويي ستونزي راولاړيږي، ځکه چي د هرکس واجبات په جلاجلا ډول دي او د يونټونو د حساب له مخي د هغه اداکول امکان نه لري۔

دوهم دا چي د نوموړي وړانديز دا تقاضا ده چي د بانك په اثاثاتو کي دي د بازاري نرخ پر اساس د هري ورځي نرخ راوايستل سي(ددې لپاره چې د يونټونو د هري ورځي نرخ متعين وي) او ښکاره خبره ده چي دغه هم يو ستونزمن کاردی،

دريم دا چي د بانك زيات شمير اثاثات په عمومي ډول د نغدو او پورونو شکل کي وي، او د اوس وخت د علماوو يوه ډله دا وايي چي د يوې کمپنۍ د حصو اخيستل او پلورل تر هغو نه دي روا ترڅو چي ددغه کمپنۍ فکسډ(ثابت) اثاثات د نغدو او پورونو په پرتله نه وي زيات سوي، له همدې امله ددغو علماوو په آند که چيري د بانك اکثر اثاثات د نغدو او پورونو په شکل کي وي نو په دغه صورت کي بانك نه سي کولای چي يونټونه وپلوري۔ دحنفيانودقول مطابق ددغهمسئلي بنياد''دمدعجوة مسئله''ده،چي دهغه له مخيکه چيري

د کمپنۍ ځیني اثاثات د عروض په شکل کي وي بیا هم د حصو بیع روا ده، که څه هم اکثر اثاثات د نغدو او پورونو په شکل کي وي، په دې شرط چي ددغه حصې قیمت د هغه نغدو او پورونو څخه زیات وي کوم چي ددغه حصې په مقابله کي دی ددې لپاره چي زائد قیمت د عروض عوض وګرزي.

په هرصورت ددغو عواملو له امله ددغه وړاندیز پر اساس د ګټی د تحدید مسئله هوارول یوه ستونزه ده.

ددې مسئلې د پیداکولو لپاره مي د فقهاوو په کتابونو کي هڅه وکړه چي که چیري په مشترك کاروبار کي یو شریك وغواړي چي د خپل مال څه حصه ددغه کاروبار څخه بیله کړي یا رب المال دغه شان هڅه وکړي نو دغه مهال به د ګټی حساب څرنګه وي،دغه مسئله بل ځای نه وموندل سوه، خو ددې په اړه علامه نوويؒ په''منهاج'' کي د کتاب القراضی په وروستۍ کي فرمايي:

(ولو استرد المالك بعضه قبل ظهور ربح و خسران رجع رأس المال الى الباقى و ان استرد بعدالربح فالمسترد شائع ربحا و رأس مال،مثاله: راس المال مائة والربح عشرون واسترد عشرين فالربح سدس المال فيكون المسترد سدسه من الربح فليستقر للعامل المشروط منه و باقيه من راس المال، و ان استرد بعد الخسران فالخسران موزع على المسترد والباقى فلايلزم جبر حصة المسترد لو ربح بعد ذلك،
مثاله: المال مائة والخسران عشرون ثم استرد عشرين فرع العشرين حصة المسترد و يعود راس المال الى خمسة و سبعين) (مغنى المحتاج للشربينى الخطيب:٢:٣٢١.٣٢٢)

''یعني که چیري د تجارت مالك د ګټی او تاوان څخه مخکي خپل څه مال دتجارت څخه

بیل کړي نو پاته مال راس المال گرزي او که چیري دا عمل د گټی څخه وروسته ترسره سي نو بیا بیل کړل سوی مال گټی او راس المال دواړو ته شامل دی۔

د مثال په ډول راس المال سل روپۍ وي او شل روپۍ گټه راسي، وروسته مالك شل روپۍ بیلي کړي نو په دغه صورت کي گټه د ټول مال شپږمه حصه ده نو بیله سوې د مال شپږمه حصه یعني ''۳۳ ۳'' روپۍ د پانگی اچونکی گټه ده او ''۱٦ ٦٧'' روپۍ اصل سرمایه ده، د عامل لپاره چي د عقد دننه کومه گټه ورکول شرط کړل سوې ده د هغه دادا کولو څخه وروسته چي پاتیږي هغه راس المال دی، او که چیري مالك د تاوان څخه وروسته څه مال بیل کړي نو په دغه صورت کي تاوان پر بیل سوي او پاته سوي مال دواړو باندي ویشل کیږي، وروسته که چیري په تجارت کي گټه راسي نو ددغه گټی په مرسته به د هغه مال تلافي نه کول کیږي کوم چي مالك بیل کړی دی۔

د مثال په ډول ټول راس المال سل روپۍ وي او شل روپۍ تاوان راسي، وروسته مالك د راس المال څخه شل روپۍ بیلي کړي نو په دغه صورت کي د نقصان ربع یعني پنځه روپۍ د بیل سوي مال په مقابله کي راځي او اوس رأس المال پنځه اویا روپۍ پاته کیږي''۔

په هر صورت ددغه طریقې له مخي د هغه وړاندیز یواځي یو شکل حل کیدلای سی، هغه دا چي رب المال د مال مضاربت څخه څه حصه بیله کړي، خو که چیري رب المال وغواړي چي خپل بیل سوی ټول مال یا څه مال ددوهم ځل لپاره په مال مضاربت کي ولگوي نو په دغه صورت دداسي باریك بیني له مخي حساب لگول تقریبا محال دی همدا رنگه که چیري د نوموړي مسئلې (چي رب المال یووي او گټه او تاوان هم ښکاره وي) پر خلاف رب المال دیوه پرځای په زرگونوويِ او په هغوی کي هر یو کله خپله څه حصه بیله کړي او کله یې بیا هم ولگوي نو په دغه صورت کي هم حساب لگول تقریبا محال دی۔

د ډیلي پروډکټس (ورځني حاصل) حساب او دنفع په تعینولو کي هغه کارول

نوموړي ستونزي په هغه صورت کي هواریدلای سي چي هغه ته دنن صبا د اکاؤنټنګ په اصطلاح کي د"ډیلي پروډکټس حساب"(daily products) ویل کیږي. کوم ته چي په عربي کي 'حساب النمر"او"حساب الانتاج الیومی" ویل کیږي، د شرکت او مضارت دغه طریقه په دې توګه کارول کیږي چي د هر ټاکل سوي پیریډ د پای ته رسیدلو سره سم هغه ګټې(عوائد) په اجمالي توګه متعین کیږي چي د پانګې اچوني د ټولي پانګې له مخي رامینځته سوي وي، وروسته نوموړي ګټې(عوائد) د پانګې اچوني پر ټولو مالونو باندي او د پانګې اچوني د مودې پر مجموعه ورځو باندي په دې ډول ویشل کیږي چي دا څرګنده سي چي د هري روپۍ ورځنۍ ګټه څومره ده؟ وروسته هر شریك ته پر هره روپۍ باندي ددې حساب له مخي ګټه ورکول کیږي چي دده هره روپۍ د پانګې اچوني په اکاؤنټ کي ترڅو ورځو پوري کاریدل، نو که چیري ترډیرو ورځو پوري هغه کارول سوې وه نو ګټه به یې هم زیاته وي او که ترلږو ورځو پوري کارول سوې وه نو ګټه به یې هم کمه وي.

د مثال په توګه د"ډیلي پروډکټس د حساب" په نتیجه کي دا څرګنده سوه چي پرهره روپۍ باندي ورځنۍ ګټه یوه پیسه ده نو ددې مطلب دادی چي پر یوه روپۍ باندي په سل ورځو کي سل پیسې ګټه لاس ته راځي، هغه روپۍ که په اکاؤنټ کي ترسلو ورځو پوري په پرله پسې توګه موجوده وي او که په جلاجلا توګه موجوده وي.

نود کوم کس چي یوه روپۍ ترسلو ورځوپوري موجوده وي هغه د سلو پیسو حقدار دی او

چاچي يوه روپۍ تر دوه سوو ورځو پوري موجوده وي يا دوې روپۍ يې ترسلو ورځو پوري موجودي وي نو هغه ددوو سوو پيسو حقدار دی.

په هر صورت ! په دغه صورت کي پانګی اچونکی د خپلي پانګی اچوني په اکاؤنټ کي ددغه مخصوصي مودې په دوران کي چي څومره اندازه مال وغواړي بيل کړي او څومره چي وغواړي داخل يې کړي، نو د ګټی استحقاق به يې په دې توګه متعين کيږي چي ددغه مودې په مجموعي ورځو کي ترڅو ورځو پوري څومره اندازه روپۍ په پانګه اچونه کي وکارول سوې.

(ددغه طريقې د حساب د زيات تفصيل او مثالونو لپاره وګورئ:محاسبة الشريکات و المصارف فی النظام الاسلامی"صفحه۱۷۹تا۱۸۱طبع قاهره۱٤۰٤ه).

دغه طريقه يواځنۍ حل دی چي د هغه په مرسته په عملي توګه د هغو عوائدو(ګټو) د ويشلو حساب څرګنديږي چي په اسلامي بانکونو کي د ايښوول سوي پانګی په نتيجه کي هغه ګټی راځي، خو دې‌ته اړ يو چي د حساب نوموړي طريقې ته د شريعت سره هم آهنګی ورپيدا کړو چي د اسلامي فقهي مزاج دغه طريقه ومني، او په فقه اسلامي کي د شرکت او مضاربت تصورته په پام سره ددغه طريقې د هغو سره په تطبيقولو کي لاندي ستونزي موجوديت لري:

۱:۔ اوله ستونزه داده چي د فقهاوو کرامو د بيان سوو اصولو په رڼا کي دا څرګنده سوې‌ده چي د مشترك کاروبار د حقيقي ګټی د معلومولو لپاره ضروري ده چي ددغه شرکت ټول اثاثات د نغدو په شکل کي بدل کړل سي، تردې چي ددغه بدلون څخه مخکي چي کومه ګټه وويشل سي هغه علی الحساب د پيشګی په توګه ورکول کيږي، او دمودې د ختميدلو سره سم چي د نغدو په شکل کي د اثاثاتو د بدلون وروسته کومه تصفيه راځي دغه ګټه د هغه تصفيې تابع ګڼل کيږي، خو په بانکونو کي په کُلي ډول د

کال وپای ته درسیدلو سره سم د نغدو په شکل کي د اثاثاتو بدلون امکان لري، ځکه چي بانکي معاملات په پرله پسې توګه رواني وي، او داسي پړاؤ نه سته چي دغه معاملات پای ته ورسیږي.

زما په آند د نوموړي ستونزي حل دادی۔والله اعلم۔چي د هر کال په وروستۍ کي دي د کمپنۍ د ټولو اثاثاتو نرخ ولګول سي او د تخميني نغدو پر اساس دي تصفيه وکړل سي ددغه طريقې خلاصه داده چي د پانګی اچوني د عمل پر مهال چي بانك د کال تر وروستيو پوري د څومره اثاثاتو مالك جوړ سوی دی هغه ټول اثاثات د بانك حصه داران د پانګی اچوني د مال په مرسته رانيسي او ددغه رانيولو په نتيجه کي چي کوم نرخ حاصليږي هغه د نغدي پانګی سره يوځای کيږي او وروسته ددغه نغدي پانګی پر اساس عوائد(ګټی)ويشل کيږي، او دغه مهال دروان کال عقود مضاربت او عقود شرکت پای ته رسيږي، او وروسته د نوي کال په پيل کي دحصه دارانو او پانګه اچونکو ترمينځ ددوهم ځل لپاره له سره عقود شرکت لاس ليکيږي، او دغه مهال چي د کمپنۍ د اثاثاتو کوم نرخ وي هغه د حصه دارانو له لوري ددغه نوی عقد شرکت لپاره رأس المال ګڼل کيږي،او کله چي حصه داران دپانګی اچوني په امانتونو کي داثاثاتو د نرخ د شاملولو څخه وروسته ددغو اثاثاتو مالکان جوړ سول نواوس ددوهم ځل لپاره دنوي عقد شرکت پر مهال خپل اثاثات بيادپانګی په شکل کي په شاملولو سره حصه داران جوړ سول، په دغه صورت کي که څه هم د''شرکة بالعروض'' خرابي رامينځته سوه خو د مالکيه او حنابله په آند ددغو عروضو د نرخ پر اساس مطلقاً شرکت کول روادي، او د شافعيه په آند که چيري هغه عروض دذوات الامثال څخه وه نوشرکت روادی۔ (بدائع الصنائع:٦ : ٥٩)

او دخلګو د آسانی لپاره دمالکيه قول غوره کيدلای سي۔ (امدادالفتاوی للتهانوی ج٣ ص ٤٩٥)

٢:- دوهمه ستونزه داده چي دعام عقدشرکت اوعقدمضاربت دمزاج دا تقاضاده چي د

پوره مال شرکت او مضاربت پوره رأس المال په یو وار سره ولګول سي، آن تردې چي فقهاء فرمايي که چيرى رب المال د دومره وقفې څخه وروسته دوهم مال مضاربت مضارب ته ورکړي چي اول يې مال په تجارت کي لګولى وو نو په دې صورت کي دوهم مال د مضاربت مال نه ګڼل کيږي. لکه څرنګه علامه نوويؒ فرمايي:-

(لو دفع اليه الفاقراضا ثم الفا وقال: ضمه الى اول، لم يجز القراض فى الثانى ولا الخلط لان الاول استقرحكمه با لتصرف ربحا وخسرانا وربح كل مال و خسرانه يختص به)

"يعني که چيري يو کس ده ته د مضاربت په توګه زر روپۍ ورکړې، وروسته يې زر نوري ورکړې او ورته يې وويل چي دغه زر روپۍ د مخکينۍ زرو روپو سره يو ځای کړه، نو په دې صورت کي په دوهمو زرو روپو کي نه مضاربت روا دی او نه هم د اولو زرو روپو سره د هغه يوځای کول روادي، ځکه چي د تصرف څخه وروسته د ګټې او تاوان حکم د اولو زرو روپو سره ثابت سو، او اوس د ټوله مال ګټه او تاوان د هغه سره تړاو لري".

دغه حکم هغه وخت دی چي يو کس دواړه رأس المال مضارب ته ورکړي، او که چيري مال ورکوونکي مختلف کسان وي نو بيا بطريق اولى همدغه حکم دی، ځکه چي ددواړو ګټې هم په جلاجلا ډول دي.

په بانکونو کي چي د پانګې اچوني په توګه کوم مالونه ايښوول کيږي هغه ټول په يو وخت کي نه ايښوول کيږي او نه هم د پانګې اچوني په مختلفو اسکيمونو کي په يو وخت کي لګول کيږي بلکه په جلاجلا وختونو کي لګول کيږي، له همدې امله دا امکان نه لري چي دغه صورت د عام شرکت او مضاربت پر اساس باندي منطبق سي.

۳:- دريمه ستونزه داده چي که چيري يو کس د مودې د پوره کيدلو څخه مخکي خپل څه مال د اکاؤنټ څخه راوباسي نو دا معنا لري چي د را ايستل سوي مال په اندازه شرکت

فسخ سواو مال راوايستل سو،په دغه مال كي دا امكان سته چي تراوسه ګټه نه وي راغلي، او دا امكان هم سته چي راغلي ګټه د''ډيلي پروډكټس د حساب'' د ګټي څخه زياته وي، په اول صورت كي چي د ډيلي پروډكټس د حساب له مخي كومه ګټه وركول كيږي دا په حقيقت كي د نورو مالونو ګټه ده، او په دوهم صورت كي ددغه مال ګټه د نورو مالونو په لور منتقليږي.

نوددغوستونزودهوارولو لپاره يواځي دا صورت سته چي دومره وويل سي چي دغه ''اجتماعي شركت جاريه'' دى چي د اوس وخت د شركت يونوى نوم دى، او دا ضروري نه ده چي د شركة العنان يا شركة المفاوضه ټول عناصردي په ده كي وجود ومومي، ځكه چي دغه د شركت يوځانګړى قسم دى،اودنه روا والي حكم يواځي هغه مهال ګول كيږي چي په دغه كي هغه شرطونه نه وموندل سي كوم شرطونه چي د شركت د جواز لپاره منصوص دي.

په دي كي شك نه سته چي په قرآن او حديث كي يو داسي نص موجوديت نه لري چي شركت مشروطه يواځي د شركت په هغو اقسامو كي منحصر كيږي چي فقهاوو په خپلو كتابونو كي بيان كړي‌دى، بلكه فقهاء كرامو په خپل وخت او خپل چاپيريال كي د دود موندونكي شركت د مختلفو اقسامو د څيړني څخه وروسته هغه بيان كړي‌دى، او د شركت ځيني قسمونه په تجارت كي د خلګو د اړتياوو پر اساس مينځ ته راغلي دي، د مثال په توګه''شركة التقبل'' او''شركة الوجوه'' د شركت داسي قسمونه دي چي په قرآن او حديث كي چيري هم ددوى يا دونه نه سته، خو فقهاء كرامو د ضرورت له امله دوى روا بللي دي، نو كه چيري د شركت يو نوى قسم رامينځته سي يواځي له دي امله هغه ته باطل او ناروا نه سو ويلاى چي د شركت په هغو مختلفو اقسامو كي نه سته كوم چي د فقهي په كتابونو كي بيان سوي‌دي‌ترڅو چي دغه نوى قسم په قرآن او حديث كي

دپادسوي شرکت د بنيادي اصولو سره تضاد ونه لري.له همدې امله ددې اصولو پر اساس دا ويلای سو چي دغه ''اجتماعي شرکت جاريه'' د شرکت يو نوی صورت دی چي د اوس وخت په دودسوو معاملاتو کي د خلگو د اړتيا پر اساس مينځ ته راغلي دی او دغه نوی صورت يواځي له دې امله ناروا نه سو گڼلای چي د فقهاوو بيان سوي ځيني فروعي جزئيات پردغه صورت باندي نه سي منطبق کيدلای، دا ترسترگو کيږي چي په دغه شرکت کي د ټولو شريکانو مالونه مخلوط وي او هر شريك خپل مال د گټې او تاوان دواړو د برداشتولو لپاره په شرکت کي لگوي، او د گټې يوه مخصوصه اندازه د هيڅ يوه شريك لپاره هم نه ټاکل کيږي، بلکه هر شريك په گټه او تاوان کي په برابره توگه شريك دی او يو پر بل باندي څه فوقيت نه لري، نو د شرکت په دغه نوي قسم کي د شرکت ټولي بنيادي خبري سته.

د ''ډيلي پروډکټس'' پر اساس د گټې ويشل که څه هم پر هرهرمال باندي د ترلاسه سوي واقعي گټې تقسيم نه دی، بلکه د هغه تخميني گټې تقسيم دی چي د پيريډ پرمهال د ټول مال څخه ترلاسه سوې‌ده، او د شرکت د بنياد د ايښوولو پر مهال د گټې د ويشلو دغه طريقه د ټولو شريکانو په خوښه سره ټاکل کيږي، په دغه رنگه معاملاتو کي د گټې د ويشلولپاره ددغه طريقي څخه پرته بله څه منصفانه طريقه موجود يت نه لري، د شرکت په پخوانيو قسمونو کي ددغه تخميني گټې د ويشلو دوه مثالونه موجوديت لري:

اول مثال ''شركة الاعمال'' دی چي د ''شركة الابدان'' او'' شركة التقبل'' په نامه سره هم يادېږي، هغه دا چي دوه کسان پردې اساس شرکت کوي چي دواړه به د خلگو څخه کار اخلي او کوم اجرت چي لاس ته راځي هغه به د ټاکل سوي تناسب په اندازه ددوی ترمينځ ويشل کيږي، که څه هم د ادواړه کارونه د کميت او کيفيت په اعتبار يو دبل څخه جلا دي خو بيا هم فقهاوو د شرکت دغه صورت ته صراحةً روا ويلي دي، له همدې امله

که چیري دواړه په خپل مینځ کي دا وټاکي چي ترلاسه سوی اجرت به په نیم ډول ددوی ترمینځ ویشل کیږي نو په دغه صورت کي هر شریك د نیم اجرت حقدار دی، که څه هم کار د نیم اجرت په مقابله کي کم وي، ځکه چي کار د ضمانت پر اساس وي او دواړه د نیم نیم کار ضامنان دي. (بدائع الصنائع جلد٦ صفحه٦٥)

دوهم مثال دادی چي د حنفیانو د مسلك سره سم د شرکت د صحت لپاره دا شرط نه سته چي دشریکانو مالونه دي ضرورسره ګډ کړل سي، نو ددې دا تقاضاده چي که چیري دوه شریکان وي، دیوه سره دیناراو دبل سره درهم وي، اودواړه د مال د ګډولو څخه پرته د شرکت معاهده وکړي، او وروسته ددغه معاهدې پراساس هر شریك د خپل خپل مال په مرسته په جلاجلا ډول سودا وکړي، نو په دغه صورت کي دغه شرط صحیح دی، او دواړه شریکان یو دبل د مال په ګټه کي شریك ګڼل کیږي، علامه کاسانيؒ فرمایي:

(واختلاط الربح یوجد وان اشتری کل واحد منهما بمال نفسه علی حدة، لان الزیادة وهی الربح تحدث علی الشرکة)۔ (بدائع الصنائع جلد٦ صفحه ٦٠)

"که چیري دوه شریکان دخپل خپل مال په مرسته په جلا جلاډول سودا وکړي نو په دغه صورت کي هم په ګټه کي اختلاط موندل کیږي، ځکه چي ګټه دشرکت پراساس سوې ده".

دغه دوه مثالونه دا تقاضا کوي چي په شرعه کي دا نه ده ضروري چي د هرشریك ګټه دي د هغه واقعي ګټې پر اساس وي چي د هغه د مال یا د عمل د شرکت پر اساس ترلاسه سوې وي، بلکه دا هم روا ده چي دواړه شریکان دي په خپل مینځ کي د ګټې د ویشلو لپاره پر یوبل بنیاد باندي اتفاق وکړي او د هغه له مخي ګټه وویشي، له همدې امله که چیري دواړه شریکان متفق سي چي د ډیلي پروډکټس پر اساس په خپل مینځ کي ګټه وویشي نو دغه صورت د شریعت په نصونو کي د کوم نص سره تضاد نه لري، ځکه چي دغه یوه مخصوصه حسابي طریقه ده چي د "اجتماعي جاري شرکت"

شريكانو يواځي له دې مخې غوره کړې ده چې د دې څخه پرته د کمپنۍ د ويشلو کوم بل عملي بنياد موجوديت نه لري، او د مسلمانانو لپاره دا روا ده چې په خپل مينځ کې شرطونه وټاکي، په دې شرط چې هغه شرط به داسې نه وي چې حلال حرام وګرزوي يا حرام حلال وګرزوي.

والله سبحانه و تعالی اعلم وعلمه اتم و احکم و آخر دعوانا الحمدلله رب العلمين

بسم الله الرحمٰن الرحيم

د صادراتو شرعي حکمونه

الحمد لله رب العلمين، والعاقبة للمتقين، والصلوٰة والسلام على سيدنا و مولانا محمد خاتم النبيى، وعلى آله و اصحا به اجمعين، و على كل من تبعهم با خسان الى يوم الدين۔ اما بعد!

د نن دغه سيمينار په خاصه توګه د صادراتو(ايکسپورټ) په وياړ جوړ سوی دی، او دغه سيمينار پر نوموړي موضوع باندي اولنۍ سيمينار دی، له همدې امله ددغه سيمينار د جوړېدو مهم مقصد دادی چي د صادراتو په اړه شرعي مسئلې او حکمونه بيان کړو۔

د بيع د ترسره کيدلو د وخت تعين

لومړی مسئله داده چي په صادراتو''ايکسپورټ'' کي د بيع د ترسره کيدلو د وخت تعينول د شرعي او قانون ددواړو له مخي ضروريَ دی، يعني هغه (Point of time) څه دی چي په هغه کي بيع(sale) حقيقةً ترسره کيږي؟ او هغه(Point of time) څه دی چي په هغه کي ضمان د صادرونکي(Exporter) له لوري د واردونکي(Importer) لوري ته منتقل(Pass in) کيږي؟ ددغه وخت تعينول ځکه ضروري دی چي زيات شمير قانوني او شرعي مسئلې ددې تر اغيزي لاندي راځي۔

له همدې امله د(Point of time) د تعين لپاره ددوو شيانو ترمينځ يو واضح امتياز په ذهن کې نيول زيات ضروري دی۔

د ''بيع'' او ''وعدهٔ بيع'' ترمينځ فرق

د بيع(Sale) او وعدهٔ بيع(Agreement to sale) ترمينځ فرق په ذهن کي نيول زيات ضروري دی، له دې پرته د صادراتو په مسئله باندي په صحيح توګه نه سو پوهيدلای۔

په شرعه کي بيع جلا شئ دی او وعدهٔ بيع جلا شئ دی، او د قانون له مخي هم سيل(Sale) جلا شئ دی او ايګريمنټ ټو سيل(Agreement to sale) جلا شئ دی، نن صبا چي پر ژبه د کنټريکټ(Contract) ''معاهده'' کوم لفظ ياديږي د هغه اطلاق پر دوی دواړو باندي کيږي، ځکه چي د بيع کنټر کټ''معاهده'' هم کيږي او د وعدهٔ بيع کنټر کټ''معاهده'' هم کيږي، خو په دواړو کنټريکټونو کي ډير فرق سته، او دغه فرق شرعي او قانون دواړه په جلاجلا ډول متعين کړی دي، ددغه فرق پيژندل ضروري دي۔

لومړۍ فرق

لومړۍ فرق دادی چي کله وعدهٔ بيع ترسره سي، نو د پلورل سوي سامان ټائيټل(Title) ''حق ملکيت'' اخيستونکي ته نه ورکول کيږي، ترڅو چي بيع حقيقةً نه وي ترسره سوې

بلکه يواځي دواړي لوري په خپل مينځ کي ايګري(Agree) ''وعده'' کوي، يعني بائع(Saler) دا وايي چي زه اخيستونکي ته سامان ورسپارم، او اخيستونکی دا وايي چي زه قيمت ادا کوم، خو يواځي دوعدۀ بيع په نتيجه کي د دواړو ملکيت نه منتقليږي۔

دوهم فرق

دوهم فرق دادی چي د اوسني قانون له مخي کله هم د يوشي بيع ترسره سي نو د هغه په نتيجه کي نه يواځي ملکيت منتقليږي بلکه په عامو حالاتو کي د هغه ضمان هم د اخيستونکي لوري ته منتقليږي، د مثال په ډول ما يو ټيپ واخيستی، او اوس دغه ټيپ د بايع په لاس کي دی، خو ددغه ټيپ بيع ترسره سوه، او ددغه ټيپ ملکيت زما لورته منتقل سو، نو په دغه صورت کي د اوسني قانون له مخي د ټيپ ضمان هم زمالور ته منتقل سوی دی، اوس که چيري هغه د بايع په لاس کي بې ځايه سي، يا غلا سي، يا خراب سي نو دغه زما تاوان ګڼل کيږي،د بايع تاوان نه ګڼل کيږي، ځکه چي د اوسني عام قانون له مخي د ضمان انتقال دقبضې سره اړه نه لري، بلکه څه وخت چي ملکيت منتقل سي نو ضمان هم منتقليږي، خو په اسلامي قانون کي دغه صورت نه سته، بلکه په اسلامي قانون کي دوه جلاجلا دي، يو ټائيټل او د ملکيت منتقل کيدل دي، او بل د هغه ضمان او د ضمان منتقل کيدل دي، د شرعي حکم دادی چي يواځي د بيع په ترسره کيدلو او د ملکيت په منتقليدلو سره ضمان نه منتقليږي، ترڅو چي اخيستونکی يې په خپله قبضه کي نه راوړي، له همدې امله ترڅو چي زه ټيپ په خپله قبضه کي نه واخلم، يا زما وکيل او نمائنده هغه په قبضه کي نه واخلي، قبضه که حقيقی وي يا عرفي، ترهغو ددغه ضمان زما لوري ته نه منتقليږي۔

د اوسني قانون او د شرعي قانون ترمينځ دغه فرق دی.

دريم فرق

دريم فرق دادئ چي که چيري وعدهٔ بيع ترسره سوې وي او حقيقي بيع نه وي ترسره سوې، او د وعدهٔ بيع څخه وروسته بايع هغه شئ پر بل چا وپلوري نو دا ويل کيږي چي هغه د اخلاق له مخي ښه ونه کړه، خو د قانون له مخي دغه بيع صحيح ګڼل کيږي، او اخسيتونکی د هغه مالك ګرزي.

د مثال په ډول ما د خالد سره معاهده وکړه چي د هغه څخه به ټيپ اخلم، وروسته تر معاهدې خالد هغه ټيپ پر زيد وپلوری، نو دا ويل کيږي چي خالد د معاهدې خلاف ورزي وکړه او د اخلاقو له مخي يې ښه ونه کړه، خو د قانون له مخي اوس زيد ددغه ټيپ مالك وګرزيدی، او زه ددې وينا حق نه لرم چي دغه ټيپ خو زما وو، تاسو ولي واخيستئ، خو يواځي خالد ته دومره ويلای سم چي تاسو زماسره د بيع وعده کړې وه، اوس دې پر زيد باندي د ټيپ په پلورلو سره د هغه وعدې خلاف ورزي وکړه، او د هغه په نتيجه کي زما تاوان وسو، نو هغه تاوان اداکړه، دا نه سم ويلای چي د زيد څخه ټيپ واخله او ماته يې حواله کړه.

خو که چيري دغه معامله د حقيقي بيع په صورت کي رامينځته سي، نو بيا زه ددعوې حق لرم چي ټيپ ماته حواله کړه، او دوهمه بيع کالعدم ګرزي.

څلورم فرق

څلورم فرق دادي چي معاهده ترسره سوې وي او حقيقةً بيع نه وي ترسره سوې، نو دغه مهال که چيري بايع ډيوالي(مفلس) سي نو اخيستونکی دا نه سي ويلای چي فلان شئ ما اخيستی دی، نو ماته يې حواله کړه، بلکه هغه شئ د پخوا په شان د بايع ملکيت دی او د نور سامان سره به هغه هم د بايع د پورونو دادا کولو لپاره د عدالت په حکم پلورل کيږي، خو د حقيقي بيع په صورت کي اخيستونکی پر هغه شي باندي قبضه کولای سي د کوم چي بيع سوې‌ده، دغه فرق په شرعي حکمونو کي هم دی، او په اوسني قانون کي هم دی۔

دغه څو بنيادي فرقونه دي چي د بيع او وعدهٔ بيع ترمينځ موجوديت لري، دغه بنيادي فرق ته په پام سره مونږ د''ايکسپورټ'' شرعي جاج اخلو۔

د آرډر(فرما يش) د رسيدلو پر مهال د مال انډول

کله چي هم مونږ سامان ايکسپورټ کوو نو لومړئ مونږ ته د بهر څخه د امپورټر آرډر رسيږي، زيات وخت د آرډر د رسيدلو پر مهال هغه سامان زمونږ سره موجود نه وي، بلکه ځيني وخت هغه په خپله کارخانه کي تياروو، او کله يې بيا د نورو په مرسته تياروو، او کله يې له بازار څخه اخلو، او ځيني وخت هغه سامان زمونږ سره موجود وي۔

که چیري د آرډر د رسیدلو پر مهال مال موجود وي

که چیري هغه سامان د پخوا څخه زمونږ سره موجود وي نو په دغه صورت کي دې ته اړتیا نه سته چي د امپورټر سره د بیع وعده وسي، بلکه هغه مهال بیع ترسره کیدلای سي او دا ویل کیدلای سي چي دغه سامان مو پر تاسو باندي وپلوری، او هغه دغه سامان واخیستی، په دغه صورت کي شرعاً څه قباحت نه سته.

که چیري د آرډر د رسیدلو پر مهال مال نه وي موجود

خو که چیري هغه سامان له پخوا څخه زمونږ سره تیار نه وي موجود، بلکه هغه خپله تیاروو یایې د بل په مرسته تیاروو، یایې دبل څخه رانیسو، نو په دغه صورت کي د اوسني قانون له مخي وروسته ددغه سامان په پلورلو کي څه قباحت نه سته، ځکه چي د نوموړي قانون له مخي د پلولو لپاره د شي موجودکیدل، مملوك کیدل، مقبوض کیدل شرط نه دي، همدا وجه ده چي په"فاروړډسیل" کي هیڅ قباحت نه سته، خو د شرعي احکامو له مخي دا ضروري ده چي کوم شئ هم پلورل کیږي هغه به موجود وي، او د بایع په ملکیت کي به وي، او دده په قبضه کي به وي، قبضه که حقیقی وي، که حکمي وي، که عرفي وي.

اوس مسئله داده چي که چیري یو شئ زمونږ سره موجود نه وي، او د هغه شي آرډر رارسیدلی وي، نو اوس به څه کوو؟ جواب یې دادی چي په دغه صورت کي مونږ د آرډر ورکونکي سره د بیع معامله نه ترسره کوو بلکه د بیع وعده ورسره کوو.

او هغه شرطونه به په پام کي نيول کيږي کوم چي په تفصيل سره ذکر سوه.

اوس پوښتنه داده چي کله د بل هيواد څخه د يوداسي شي آرډر راسي چي هغه شئ زمونږ سره موجود نه وي او مونږ د هغه د بيع وعده وکړو نو د بيع دغه وعده په حقيقي بيع سره کله بدلون مومي؟ او څه مهال به مونږ داوايو چي بيع ترسره سوه او ملکيت او ضمان د اخيستونکي لوري ته منتقل سو؟ جواب يې دادی چي کله هم مونږ د وعدهٔ بيع څخه وروسته د آرډر سامان له بازار څخه واخيستی، يا مو خپله تيار کړی، يا مو د بل په مرسته تيار کړی، او اوس هغه سامان زمونږ په قبضه کي راغلی، او دې پړاؤ ته ورسيدو چي سامان د امپورټر په لوري واستوو، او هوايي جهاز ته يې وخيژوو، دغه وخت د حقيقي بيع دوه صورتونه کيدلای سي:

يو صورت دادی چي کله مال تيار سي او زمونږ په قبضه کي راسي، نو دغه وخت مونږ د فون په مرسته، يا د فيکس په مرسته، يا د ټيلکس په مرسته يا د بل شي په مرسته نوی اوفر(Offer) ''ايجاب'' وکړو، او اخيستونکي ''اوفر'' قبول کړي نو دغه وخت حقيقي بيع ترسره کيږي.

دوهم صورت دادی چي ځيني وخت د ايجاب او قبول څخه پرته يواځي د اخيستلو او ورکولو له مخي هم بيع ترسره کيږي، کومي ته چي ''بيع تعاطي'' ويل کيږي، او څرنګه چي مخکي د اخيستونکي سره وعدهٔ بيع ترسره سوې ده، او مال د تياريدلو څخه وروسته زمونږ په قبضه کي راغلی، هغه وخت مونږ د ''امپورټر'' لوري ته واستوی، نو کله چي مونږ هغه سامان ''شپنګ کمپنۍ'' ته ورسپارو نو دغه سپارل د بيع تعاطي په توګه ايجاب و قبول ګڼل کيږي، او دغه وخت بيع تکميليږي، او ددې سره سم پر سامان باندي هم د اخيستونکي قبضه راغله، (ځکه چي شپنګ کمپنۍ د اخيستونکي د وکيل په توګه پرسامان باندي قبضه کوي، چي تفصيل يې مخکي راځي)

له همدې امله ددغه سامان ضمان هم د اخیستونکي(امپورټر) لوري ته منتقل کیږي لنډه دا چي که چیري د بیع پر مهال سامان د بایع سره تیار موجود وي نو په دغه صورت کي په بیړنی توګه سره بیع ترسره کیږي، او که چیري سامان موجود نه وي بلکه وروسته تیار کړل سي نو کوم وخت چي ایکسپورټر(بایع) ته هغه سامان "شپنګ کمپنی" وروسپاري هغه مهال حقیقي بیع ترسره کیږي، ګواکي دغه د بیع د ترسره کیدلو لپاره(Point of time) دی.

د مال ضمان څه مهال انتقالیږي

دوهمه مسئله داده چي په عمومي ډول ددغه سامان د "شپمنټ"(سامان د هوائي جهاز په مرسته د امپورټر لوري ته د انتقالولو) درې طریقې دي

لومړی طریقه:	ایف، او، بي	F .O.B
دوهمه طریقه:	سي اینډ ایف	C. and. F
دریمه طریقه:	سي،آی،ایف	C. I. F.

په لومړی طریقه کي ایکسپورټر یواځي دا ذمه واري لري چي سامان د هوائي جهاز په لوري روان کړي، وروسته د هغه کرایه او نور مصارف خپله "امپورټر" ادا کوي په دغه صورت کي شپنګ کمپنی د امپورټر ایجنټ(Agent)"نمائنده" ګڼل کیږي، نو کوم وخت چي شپنګ کمپنی ددغه سامان ډیلیوري(Delivery)"قبضه" کوي نو دده قبضه د امپورټر قبضه ګڼل کیږي، او ددغه سامان ضمان همدغه مهال امپورټر ته انتقالیږي.

که چیري د دوهمي طریقې له مخي یعني (C and F) له مخې مال ولیږل سي نو په دغه

صورت کي د سامان لېږلو کرایه ایکسپورټر "بایع" ادا کوي، په دغه صورت کي د سوداګرو ترمینځ اوسنۍ عرف دادی چي د سي اینډ ایف په صورت کي هم شپنګ کمپنۍ د امپورټر ایجنټ "نمائنده" ګڼل کیږي، اوس پوښتنه داده چي د شرعي له مخي ددغه حکم څه دی؟ نو مونږ ددغه مسئلې د څیړني لپاره د علماء کرامو یو مجلس راوغوښتی، په دغه مجلس کي د بحث و مباحثې څخه وروسته دې نتیجې ته ورسیدلو چي په دغه "عرف" کي شرعاً څه حرج نه سته، یعني په دغه صورت کي هم چي کله ایکسپورټر هغه سامان شپنګ کمپنۍ ته وروسپاري، هغه مهال ددغه سامان ضمان د امپورټر لوري ته انتقالیږي.

که چیري ددریمي طریقې په مرسته وي او دریمه طریقه هم ددویمي طریقې په شان ده یواځي دومره فرق دی چي په دغه کي ایکسپورټر د امپورټر لپاره مال بیمه کوي او ددغه بیمې فائده امپورټر ته رسیږي، ایکسپورټر د بیمه کولو او هوائي جهاز ته د مال د خیژولو څخه وروسته فارغ ګرزي، له همدې امله ددغه حکم ددویمي طریقې په شان دی، ګواکي د عرف عام له امله په C. I. F او F. O. B,C and F, دروواړو طریقو کي د شمپنټ څخه وروسته د مال ضمان د امپورټر لوري ته شرعاً انتقالیږي.

د وعدهٔ بیع نه تکمیلول

دریمه مسئله داده چي که چیري د امپورټر او ایکسپورټر ترمینځ د بیع وعده ترسره سي، او ایکسپورټر وعده پوره نه کړي او انکار وکړي نو په دغه صورت کي امپورټر څه چاره طلبولای سي؟ یا ایکسپورټر وعده پوره کوي خو امپورټر د سامان اخیستلو څخه انکار وکړي او د وعدې خلاف ورزي وکړي، نو په دغه صورت کي ایکسپورټرڅه چاره لټولای سي؟

په اوسني قانون کي دا خبره ستنه چي وعدهٔ بیع د خلاف ورزي په صورت کي چي کوم يو لور ته تاوان ورسيږي نو هغه يې دعوه کولای سي، او که چيري د هغه د تاوان تلافي نه وسي نو په خلاف يې مقدمه کولای سي، خو د شرعي له مخي دغه يوه وعده ده، او د وعدې پوره کول شرعي او اخلاقي فريضه ده، وعده کونکي ته په کار ده چي وعده پوره کړي، خو که يوکس وعده پوره نه کړي نو د شرعي له مخي هغه گناهگار گڼل کيږي، خو په دنيا کي د هغه څخه هيڅ ډول غوښتنه نه سي کيدلای، او نه هم هغه اړ ايستل کيدلای سي، دغه د ''کوژدني'' مثال لري، ''کوژدنه'' هم وعدهٔ نکاح ده، او نکاح يوه حقيقي معامله ده، اوس که چيري يو کس ''کوژدنه'' وکړي او وروسته د نکاح کولو څخه انکار وکړي نو دغه کس گنهگار گڼل کيږي، ده وعده خلافي کړې ده، د اخلاقي اعتبار څخه يې بد کار کړی دی، او په ټولنه کي هغه ته په بد نظر سره کتل کيږي، په عدالت کي دده په خلاف مقدمه نه سي کيدلای چي ده دنکاح وعده کړې ده او اوس انکار کوي، نو له همدې امله په عامو حالاتو کي د وعدې حکم دادی چي د عدالت له مخي هغه په زور سره نه سي پوره کيدلای۔

خو په تجارت کي وعده زيات اهميت لري، او سوداگر د وعدې پر اساس ځيني وخت داسي اقدام کوي چي پر هغه باندي روپۍ او محنت دواړه کارول کيږي، نو که چيري وعده کونکی وروسته وعده پوره نه کړي نو په دغه صورت کي دوهم کس ته زيات تاوان رسيږي، له همدې امله ځينو فقهاوو دا اجازه ورکړې ده چي دعوه دي د عدالت په مرسته د زور له مخي پوره کړل سي، او عدالت به دې ته اړ کړي چي يا خو خپله وعده پوره کړي مثلاً که يې د سامان د پلورلو وعده کړې وي نو پلوري به يې، او که يې د اخيستلو وعده کړې وي نو اخلي به يې، او که چيري د وعدې دپوره کولو وس نه لري نو په دغه صورت کي ځيني فقهاء دا اجازه ورکوي چي تاوان ''ډيميج''(Damage) واخلي۔

د وعدې د مخالفت له امله د رامينځته سوي تاوان تفصيل

نن صبا چي د تجارت په ډګر کي د تاوان کوم تصور دی د هغه، او د هغه تاوان ترمينځ چي ځيني فقهاوو د شرعي له مخي د هغه د اخيستلو اجازه ورکړې‌ده، ډير لوی فرق موجود دی.

د نن صبا په عدالتي نظام کي چي کومو تاوانونو د اخيستلو اجازه سته د هغو تاوانونو بنياد "متوقع ګټه" ده، مثلاً د فرض په توګه ما د يو کس سره وعده وکړه چي پر تاسو به سامان پلورم، هغه د سامان اخيستلو وعده وکړه، خو وروسته د اخيستلو څخه انکار وکړي، که چيري هغه سامان اخيستی وای نو ما څومره ګټه ترلاسه کول، او د هغه د نه اخيستلو په صورت کي زما څومره تاوان وسو، ځکه چي هغه سامان ما دريم کس ته په کم نرخ ورکړی، اوس به د نرخونو ترمينځ فرق "تاوان" متصور کړل سي او د عدالت له مخي به د هغه دعوه وکړل سي.

يا مثلاً د سامان مالك زما سره وعده وکړه چي پرما به سامان پلوري، او ددې وعدې پر اساس ما تر يوې مياشتي پوري له ځانه سره روپۍ ساتلي وې، وروسته هغه انکار وکړی، په دې صورت کي زما تاوان وسو، ځکه ددې پر اساس ما خپلي روپۍ په يو "انټرسټ بيئر اسکيم" نه ولګولې، او د هغه ګټې څخه بې برخي پاته سوم چي په اسکيم کي د مال د لګولو په نتيجه کي لاس ته راتلل، نو زه په عدالت کي دعوه کولای سم، او ددغه رنګه تاوانونو حساب د متوقع ګټې پر اساس ترسره کيږي.

د تاوان شرعي تفصيل

شرعه دغه رنګه تاوانونو ته څه پاملرنه نه کوي، بلکه په شرعه کي دوه شيان په جلاجلا ډول ګڼل سوي دي، يو شئ دی ''ګټه نه کيدل'' ددې معنا داده چي په ذهن کي د معلومي ګټی تصور وسي او وروسته هغه ګټه رامينځته نه سي، نن صبا د سوداګرو په اصطلاح کي دغه ته هم تاوان ويل کيږي، خو شرعاً دغه ته تاوان نه ويل کيږي، او دوهم شئ دی ''تاوان کيدل'' ددې معنا داده چي واقعةً زما څه روپۍ خرڅی سوې، مثلاً يو شئ په لس روپۍ واخيستل سي او دا تصور په ذهن کي وي چي دغه شئ به په پنځلسو روپو سره وپلورل سي او پنځه روپۍ به ګټه ترلاسه سي، وروسته هغه شئ د پنځلسو پر ځای په دوولسو روپو سره وپلورل سي، نو د سوداګرو په نظر کي دغه درې روپۍ تاوان ګڼل کيږي، خو شرعاً دغه تاوان نه دی، بلکه تاوان هغه وخت دی چي شئ په نهه روپۍ وپلورل سي.

له همدې امله نن صبا چي د متوقع ګټی پر اساس حساب کيږي او تاوان متعين کيږي شرعاً دغه تاوان معتبر نه دی.

په هر صورت دغه تفصيل د''وعدې'' په هکله وو.

د ايکسپورټ کولوپاره د بانکی لاس ته راوړل

د ايکسپورټ په معامله کي ''دا کاؤنټ کريډټ'' مهمه حصه ګڼل کيږي، ''سرئ بايد

چي د خپل ځادر سره سمي پښې وغځوي". د اقتصاد په هکله هم شرعي مونږ ته همدا شان اصول راښوولي دي، خو نن صبا په عملي توګه خلک ددغو اصولو په خلاف نور اصول کاروي چي "پښې لومړۍ غځوي او وروسته ځادر ګوري". په ایکسپورټ کي هم سړئ له مخکي څخه د مال لیږلو آرډر ترلاسه کوي، او دده سره نه مال موجود وي، او نه هم د مال اخیستلو لپاره روپۍ موجودي وي، دغه طریقه پرته له دې چي داخلاقي اعتبار له مخي ښه نه ګڼل کیږي خو بیا هم ددود موندونکي طریقې شرعي جاج اخلو.

ایکسپورټر د مال اخیستلو لپاره روپو ته اړ وي، نو هغه بانك، یا بلې مالي ادارې ته ځي چي هغه پانګه واچوي او روپۍ ورکړي، او ددغه روپو په مرسته ایکسپورټر مال تیار کړي او آرډر سپلایي کړي، دغه ته نن صبا "ایکسپورټ فائینانسنګ" ویل کیږي.

په ټوله نړۍ کي چي کوم نظام دود موندلی دی د هغه مطابق هر بانك، هره اداره ددغه کار لپاره پانګه ورکوي، خو دغه د انټرسټ "سود" پر اساس وي، اوس پوښتنه داده چي که چیري یو مسلمان دا وغواړي چي ددغه مقصد لپاره دي بې له سود څخه پانګه زما لاس ته راسي نو څه طریقه يې ده؟ په بل عبارت که چیري وغواړو چي پر اسلامي قوانینو ولاړ معیشت قائم کړو، نو په دغه رنګه معیشت کي به "ایکسپورټ فائینانسنګ" څرنګه ترسره کیږي؟

د ایکسپورټ فائینا نسنګ طریقې

د ایکسپورټ فائینانسنګ دوې طریقې دود لري:

۱: فري شپمنټ فائینانسنګ.

۲: پوسټ شپمنټ فائینانسنګ.

فري شپمنټ فائينا نسنګ او د هغه اسلامي طريقه

د فري شپمنټ فائينانسنګ طريقه داده چي ايکسپورټر ته لومړۍ آرډر رسيږي هغه مهال دده سره د مال د سپلايي کولو لپاره روپۍ نه وي، نو په دې فکرکي وي چي څرنګه روپۍ ترلاسه کړي، نو اوس که چيري ايکسپورټر وغواړي بې له سود څخه د يو بانك يا بلي مالي اداري څخه روپۍ ترلاسه کړي، نو طريقه يې ډيره آسانه ده، هغه دا چي فائينانسنګ دي د''مشارکت'' پر اساس وکارول سي، ځکه چي د ايکسپورټر سره په معلومه توګه آرډر موجود دی، او په عمومي ډول په آرډر کي د هغه سامان نرخ هم متعين کيږي چي د دومره نرخ له مخي دومره سامان ورکول کيږي، او ددغه نرخ پر اساس په بانك کي ايل سی(L.C) خلاص وي، او دا هم معلومه وي چي د سامان پرورکولو باندي دومره ګټه لاس ته راځي، او کاسټ(خرچه) هم ټاکل سوې وي، ځکه چي د کاسټ پر اساس نرخ متعين کيږي، نو کاسټ هم متعين دی، نرخ هم متعين دی لاس ته راتلونکې ګټه هم معلومه ده، اوس که چيري بانك يا بله مالي اداره ددغه خاصي معاملې(ټرانزکشن) ترحده پوري د ايکسپورټر سره مشارکه وکړي، او ايکسپورټر ته ووايي چي مونږ تاسوته پانګه درکوو او تاسو د آرډر مطابق مال تيار کړئ او ايکسپورټ يې کړئ، او وروسته چي د امپورټر له لوري کوم مال راځي او کومه ګټه ترلاسه کيږي هغه به ددغه تناسب له مخي په خپل مينځ کي وويشو، نو دغه ړنګه به په ډيره آساني سره د سود څخه پرته فائينانسنګ حاصل سي۔

خو د مشارکت لپاره داضروري ده چي څه اندازه روپۍ ايکسپورټر هم ولګوي، او پاته روپۍ بانك يا مالي اداره لګوي، خو که چيري ايکسپورټر روپۍ نه ولګوي بلکه ټولي روپۍ بانك يا مالي اداره ولګوي نو په دغه صورت کي د مضاربت معامله ترسره کيږي، ځکه

چي په مضاربت كي د يوې لوري څخه پانګه وي او د بلي لوري څخه عمل وي، خو په عمومي ډول ايكسپورټر هم څه ناڅه پانګه ضرور لګوي، ځكه چي دغه ته مشاركت ويل كيږي، او د ګټي شرح د دواړو لورو په خوښه سره متعين كيږي.
په هر صورت په فري شپمنټ فائينانسنګ كي په ډيره آسانه توګه مشاركت ترسره كيدلای سي.

پوسټ شپمنټ فائينانسنګ او د هغه اسلامي طريقه

دوهمه طريقه د'' پوسټ شپمنټ فائينانسنګ'' ده، ددې معنا داده چي ايكسپورټر د آرډر سامان استولی وي، او دده سره بِل موجود وي، خو د دغه بِل د روپو درارسيدلو ته څه موده پاته وي، خو ايكسپورټر په بيړنۍ توګه روپوته اړوي، نو دئ بل له ځانه سره بانك ته وړي، او د بِل د روپو په غوښتلو سره دا ورته وايي چي كله هم د امپورټر له لوري ددغه بِل ړوپۍ پروخت باندي راورسيږي نو تاسو يې وصول كړئ، نو بانك په دغه بِل كي څه كمئ وكړي او پاته روپۍ ايكسپورټر ته وركړي، دغه ته ''بِل ډسكاؤنټنګ'' ويل كيږي.

مثلًا د يو لكو روپو بِل وي او بانك په هغه كي لس فيصده كمئ وكړي او نوي زره روپۍ ايكسپورټر ته وركړي، او وروسته د امپورټر څخه د بِل پوره يو لك روپۍ وصول كړي، د''بل ډسكاؤنټ'' دغه طريقه د شرعي سره مطابقت نه لري، او ناروا ده، ځكه چي په دغه كي سودي معامله وجود لري.

د بل ډسکاؤنټنګ روا طريقه

پر اسلامي طريقه باندي د"بِل ډسکاؤنټنګ" د راوړلو لپاره دوه صورتونه ممکن دي:
يو صورت دادی چي کوم ايکسپورټر د"پوسټ شپمنټ فائينانسنګ" اراده لري هغه دي د شپمنټ او سامان استولو څخه مخکي د بانك سره مشارکت وکړي، او تفصيل يې مخکي بيان سو، دوهم صورت دادی چي د سامان استولو څخه مخکي دي ايکسپورټر هغه سامان پر بانك يا بله مالي اداره باندي د"ايل سی" د نرخ څخه په کم نرخ باندي وپلوري، او دغه رنګه چي ددوو نرخونو ترمينځ کوم فرق راسي هغه د بانك ګټه ګڼل کيږي، د مثال په ډول"ايل سي" د يو لکو رپو وي،ايکسپورټر پر بانك باندي سامان په پنځه نوي زره روپو سره وپلوري، او بانك يې پر امپورټر باندي په يو لك روپو سره وپلوري، نو بانك پنځه زره روپۍ ګټه ترلاسه کړه.
خو دغه صورت هغه وخت امکان لري چي د امپورټر سره يواځي د بيع وعده ترسره سوې وي، او که چيري حقيقي بيع ترسره سوې وي نو بيا دغه صورت امکان نه لري په هر صورت ايکسپورټر خپل ټکول سوی مال په بيړنۍ توګه ترلاسه کوي، او د مودې د پوره کيدلو انتظار نه باسي، خو په بانکونو کي چي اوس مهال د"بل ډسکاؤنټنګ" کومي طريقې دود موندلی دی، هغه شرعاً نه ده روا.

د بِل ډسکاؤنټنګ په هکله يو بل وړانديز هم سته، چي د يو څو شرطونو له مخې کارول کيدلای سي، خو په عمومي ډول دغه شرطونه نه پوره کيږي، نو ځکه په دغه وړانديز سره د عمل کولو اجازه نه ورکول کيږي، خو که څوك وغواړي چي شرطونو ته په پام سره په دغه وړانديز سره عمل وکړي نو لاره يې سته، هغه دا چي کوم څوك وغواړي

چې بانك ورسره "بل ډسکاؤنټنګ" وکړي، نو هغه دي د بانك سره په جلاجلا ډول دوې معاملې (ټرانزکشن) ترسره کړي، يودا چې ايکسپورټر دي بانك خپل ايجنټ وټاکي چې د امپورټر څخه روپۍ وصول کړي، او بانك دي دده په بدل کي د ايکسپورټر څخه "سروس چارج" وصول کړي، دوهم دا چې بانك د غير سودي پور په توګه د "ايل سي" د روپو څخه په کمه اندازه روپۍ ايکسپورټر ته ورکړي.

مثلاً د فرض په ډول ايکسپورټر چې د کوم "بِل ډسکاؤنټ" غوښتنه کوي، هغه بِل د يولك روپو دی، اوس ايکسپورټر بانك خپل ايجنټ جوړ کړي او ورته ووايي چې د امپورټر څخه روپۍ وصول کړه او ماته يې راکړه، زه پردغه باندي تاسوته پنځه زره روپۍ "سروس چارج" اداکوم.

دوهم دا چې د بانك څخه دي د غير سودي پور په توګه پنځه نوي زره روپۍ واخلي، او بانك ته دي ووايي چې کله هم تاسو زما د بِل روپۍ وصول کړې نو د هغه څخه پنځه نوي زره روپۍ د خپل پور په توګه وصول کړئ او پنځه زره روپۍ د "سروس چارج" په توګه وصول کړئ، دغه رنګه به دغه معامله په برابره توګه سره ترسره سي.

دغه وړانديز عملي کول امکان لري، خو په دغه کي يو شرط چې ډير ضروري دی او له هغه څخه پرته معامله د شريعت سره سمون نه خوري، دادی چې د سروس چارج لپاره چې کومي روپۍ ټاکل کيږي، هغه به د بِل داداکولو د مودې سره نه تړل کيږي، مثلاً دا نه سي کيدلای چې که چيري د بِل داداکولو موده درې مياشتي وي نو سروس چارج به څلور زره روپۍ وي، او که چيري موده څلور مياشتي وي نو سروس چارج به شپږ زره روپۍ وي، ګواکي د بِل داداکولو په موده کي د زياتوب له مخي په سروس چارج کي زياتوب نه سي کيدلای، خو يو معين سروس چارج ټاکل کيدلای سي.

دغه شرط ته په پام سره په دغه ورانديز سره هم عمل کول شرعاً روادی.

د ايکسپورټ فائينانسنګ په هکله دغه څو وضاحتونه وه، اوس د ''فارن ايکسچينج'' پر ''پيشګی بکنګ'' باندي غور کوو.

د فارن ايکسچينج پيشګی بکنګ

بايد چي په دې وپوهيږو چي له مخکي څخه د فارن ايکسچينج بکنګ شرعاً روادی که نه دی؟ په دې هکله بايد چي لومړۍ د کرنسي د اخيستلو او پلورلو د يو څو اصولو څخه ځان خبر کړو، وروسته د هغو اصولو په رڼا کي ددغه مسئلې جاج اخيستل آسانه کيږي.

دکرنسي د اخيستلو او پلورلو اصول

لومړۍ دا چي يوه کرنسي په بله کرنسي سره شرعاً تبادله کيدلای سي، او د تبادلې پر مهال ددواړو لورو په خوښه سره چي څومره وغواړي د کرنسي لپاره هغومره نرخ ټاکلای سي، خو هغه هيوادونه چي په حکومتي توګه يې د کرنسي نرخ ټاکلی وي، او پر ټاکل سوي نرخ باندي له کم او بيش څخه کار اخيستل هلته قانوناً منع وي، نو په دې صورت کي د قانون د مخالفت له امله د کرنسي په تبادله کي د کم او بيش څخه کار اخيستل شرعاً منع دي، ځکه بې له څه وجهي د قانون مخالفت شرعاً نه دی رواء، خو په دغه تبادله کي د سود عنصر نه موندل کيږي، او نه هم د سود له امله دنه روا والي حکم لګول کيږي.

مثلاً د فرض په توګه په پاکستان کې په حکومتي ډول د ډالر نرخ دیرش روپۍ ټاکل شوی وي، اوس په دې ډول د دوو کسانو ترمینځ معامله ترسره شي چې پلورونکی ووایي زه د یو دیرشو روپو په حساب سره ډالر پلورم، نو دغه ته سودي معامله نه ویل کیږي، خو څرنګه چې حکومت د ډالر نرخ دیرش روپۍ ټاکلی دی، او د قانون احترام حتی الامکان ضروري دی، له همدې امله په دغه معامله کې کراهت راځي چې ده دقانون مخالفت وکړی، خو که چیرې حکومت په اوپن مارکیټ(Open market) کې د کرنسي د تبادلې پر مهال د کم او بیش د کارولو اجازه ورکړې وي نو بیا شرعاً دغه تبادله روا ده، لکه څرنګه چې نن صبا ترسره کیږي.

دوهم دا چې کله ددوو کرنسیو تبادله ترسره کیږي نو ضروري ده چې د معاملې پر مهال یو اړخ په مجلس کې دننه پرکرنسي باندې قبضه وکړي، ددوهم اړخ له لوري د مجلس قبضه ضروري نه ده.

دریم دا چې که چیرې یو اړخ نغدي ادا کوي او بل اړخ داداکولو لپاره راتلونکې نیټه ټاکي، نو په دې صورت کې ضروري ده چې ټاکل شوی نرخ به د بازار د نرخ څخه کم و بیش نه وي، مثلاً نن ما یو زر پاکستاني روپۍ چاته ورکړې، او ورته وویل مې چې یوه میاشت وروسته ماته دومره اندازه ډالر راکړه، په دغه صورت کې به د ډالر نرخ په دې ډول ټاکل کیږي چې د بازار د نرخ څخه به کم او بیش نه وي، ځکه که چیرې د بازار د نرخ څخه کم و بیش نرخ وټاکل شي نو د سود دروازه به خلاصه شي، او په ډیره آسانه توګه سره به سود لاس ته راوړل کیږي.

مثلاً ما وويل چي په بازار کي د ډالر نرخ ديرش روپۍ دی او د ديرشو روپو د حساب له مخي يو زر روپۍ تقريباً ۳۳ ډالر جوړيږي، خو زه ستاسو څخه يوه مياشت وروسته څلويښت ډالر غواړم، ښکاره خبره ده چي دغه معامله شرعاً نه ده روا، ځکه چي بيا سود لاس ته راوړل آسانه کيږي، او د سود دروازه خلاصيږي۔

ددغو درو اصولو يا شرطونو لحاظ ساتل هغه مهال ضروري دي چي حقيقي بيع ترسره کيږي، او که چيري د بيع وعده ترسره سي او دا وويل سي چي په فلان تاريخ به پاکستاني روپۍ په ډالر سره تبادله کيږي، او د وعدې پر مهال يوه اړخ هم کرنسي ادا نه کړل، نو په دغه صورت کي ددغو شرائطو لحاظ ساتل ضروري نه دي، له همدې امله نه دا ضروري ده چي يو اړخ دي د مجلس دننه نغده ادا کړي، او نه هم دا ضروري ده چي ټاکل سوی نرخ دي د بازار د نرخ څخه کم او بيش نه وي، بلکه په خپله خوښه چي څومره وغواړي هغومره اندازه نرخ دي وټاکي، له همدې امله که چيري زه د چاسره دا معامله وکړم چي په فلان نيټه باندي ستاسو څخه دومره اندازه ډالر په دومره اندازه روپو سره اخلم، نو هغه مهال چي په خپله خوښه کوم نرخ وټاکو هغه شرعاً روادی، ځکه چي دا د بيع وعده ده او حقيقي بيع نه ده، خودا به په پام کي وي چي يواځي دوعدې پر اساس فيس يا چارج نه سي اخيستل کيدلای، مثلاً دا نه سي ويلای چي ما ستاسو سره وعده کړې ده، نو پر هغه وعده باندي دومره اندازه فيس غواړم، دغه شرعاً نه ده روا۔

په هر صورت د کرنسي داخيستلو او پلورلو په هکله دغه څو اصول وه چي ما بيان کړه۔

د فارن ايکسچينج د بکنګ فيس

اوس اصل موضوع ته راګرځو، د''فارن ايکسچينج بکنګ''د مختلفو طريقو له مخي

ترسره کيږي، ځيني وخت داسي کيږي چي کوم بانك د فارن ايکسچينج بکنګ ترسره کوي، نو هغه د بکنګ فيس په جلا ډول اخلي، په دې صورت کي دغه معامله شرعاً نه ده روا، خو که چيري په جلا ډول د بکنګ فيس نه واخلي، او د خپلي خوښي سره سم ډالر نرخ وټاکي، نو دغه بکنګ دوعدې په صورت کي روادی، په دې شرط چي په دغه معامله کي يو بل فاسد شرط نه وي لګول سوی.

يوه پوښتنه داده چي دغه مهال په پاکستان کي د فارن ايکسچينج د بکنګ په نتيجه کي فيس اخيستل کيږي او که نه؟ په دې‌هکله ماته متضاد خبرونه راغلی دي، ځيني وايي چي اخيستل کيږي، او ځيني بيا وايي چي نه اخيستل کيږي، په دې هکله حتمي ثبوت لاس ته نه دی راغلی، خو په دې هکله ما شرعي حکم بيان کړی چي که چيري فيس وي نو بکنګ صحيح نه دی، او که چيري فيس نه وي نو بکنګ شرعاً روا دی.

دوهمه پوښتنه داده چي د بکنګ پر ټاکل سوې نيټه باندي که چيري فارن کرنسي وصول نه سي نو دغه مهال بانك څه معامله کوي؟ مثلاً که چيري د فرض په توګه ددرو ورځو څخه د وروسته نيټې لپاره فارن ايکسچينج بك کړي، خو د نيټې د رارسيدلو سره مي له بانك څخه هغه فارن ايکسچينج وصول نه کړی، نو آيا په دې صورت کي‌د بانك له لوري پرما باندي څه جرمانه راځي که نه؟ په دې هکله څه حتمي فيصله نه سم کولای، ځکه چي په دې هکله هم ترما پوري متضاد خبرونه راغلي دي.

لکه څرنګه چي يو چا دا وضاحت وکړی چي نن صبا اسټيټ بينك آف پاکستان د مختلفو مودو لپاره د فارن ايکسچينج د فار ورډ بکنګ په غرض په مختلفو مودو باندي مختلف نرخونه ټاکي او وروسته د نوموړي بانك پر ټاکل سوي نرخ باندي د نوروټولو بانکونو سره د بيع وعده هم کوي او حقيقي بيع هم کوي، او د مختلفو پيريډونو سره د مختلفو نرخونو تعين هم کوي، د مثال په توګه يو کس بانك ته ووايي چي زما لپاره ددرو

میاشتو د مودې د فارن ایکسچینج بکنګ وکړه، اوهغه د اسټیټ بینك د ټاکل سوي نرخ سره سم بکنګ کوي، وروسته که چیری هغه کس وغواړي چی خپل بکنګ کینسل یعني رد کړي، نو بانك دا ځان ته معلوموي چی د نن نرخ څودی؟ دغه نرخ ته په پام سره ګوري چی په کینسل کولو(ختمولو) کی ګټه ده یا تاوان دی؟ که چیري ګټه وي نو بانك په پټه خوله بکنګ ختموي، او که چیري تاوان وي نو بیا بانك وايي چی د ختمولو په نتیجه کي دومره تاوان راځي، نو تاسو دومره روپۍ ادا کړئ، خو د بکنګ پر مهال څه فیس وغیره نه اخیستل کیږي، او دغه بکنګ یواځي د بیع یوه وعده ده۔

په هر صورت د صادراتو په هکله چی کوم ضروري حکمونه وه ما هغه بیان کړل۔ خدای جل جلاله دي پر دغه حکمونو باندي د عمل کولو توفیق را نصیب کړي۔آمین۔

و آخر دعوانا ان الحمد للّٰه رب العالمین

له بیان څخه وروسته مختلفو صاحبانو مختلف قسم پوښتنی وکړې،او حضرت مولانا محمدتقي عثماني مد ظلهم العالی د هغو پوښتونو ته جوابونه ورکړه،چی اوس دلته ذکر کیږي۔

سوال و جواب

وعدۀ بیع جلا شئ دی، او بیع جلا شئ دی

سوال:۱: تاسووفرمایل چي د"پوسټ شپمنټ فائینانسنګ" اسلامي طریقه داده

دآرډرد وصول څخه وروسته دي ایکسپورټر د امپورټر سره وعدهٔ بیع وکړي، او وروسته دي پر بانك یا بله مالي اداره باندي د ایل سي د نرخ څخه په کم نرخ باندي دغه سامان وپلوري، او هغه دي يې پر امپورټر باندي د ایل سي په نرخ وپلوري، پوښتنه داده چي آیا دا دشرعي خلاف نه ده چي يو لور ته د امپورټر سره د بیع وعده کوي او بل لور ته هغه سامان پر بانك باندي پلوري؟

جواب:ما يادونه وکړه چي د امپورټر سره تراوسه پوري حقيقي بيع نه ده ترسره سوې او ایکسپورټر په بيړنۍ توګه روپوته اړتيا لري، نو هغه بانك ته وايي، ددې پرځای چي زه پر امپورټر باندي سامان وپلورم، تاسو زما څخه دغه سامان واخلئ او پر امپورټر باندي يې وپلورئ، او امپورټر سامان ته اړتيا لري،سامان ورکونکی چي هر څوك وي، نوایکسپورټر د بيع وعده د بانك لوري ته انتقالوي، او په دغه کي د امپورټر څه تاوان نه سته، ځکه چي په دغه صورت کي‌شرعاً څه قباحت وجود نه لری۔

دغه رنګه داهم امکان لري چي بانك امپورټر ته ووايي که مخکي وعدهٔ بيع پای ته رسيدلې ده، نواوس زما سره نوې وعدهٔ بيع ترسره کړه، وروسته بانك ددغه وعدهٔ بيع سره سم مال واستوي نودغه رواده۔

دريبيټ(تخفيف،رعايت) حقدار څوك دی؟

سوال:۲: که چيري ایکسپورټردآرډردترلاسه کولوڅخه‌وروسته دبانك په لور ټرانسفر (Transfer)"انتقال" کړي چي دغه پر امپورټر باندي وپلوره(چي تفصيل يې په لومړي سوال کي تيرسو) او څرنګه چي بانك پخپله معاملات نه ترسره کوي، بلکه د ايجنټانو

نمائنده ګانو په مرسته يې ترسره کوي،نو بانك ايكسپورټرخپل ايجنټ جوړوي، او ايكسپورټر د امپورټر لوري ته مال استوي ، په دغه صورت کي چي د حكومت له لوري څخه كوم ريبيټ (Rebate) "رعايت" لاس ته راځي د هغه حقدار څوك دی ؟ بانك يا ايكسپورټر ؟

جواب:دبانك لورته آرډرانتقالول جلا شئ دی، پربانك باندي هغه سامان پلورل جلا شئ دی، د آرډر انتقالول صحيح نه دي بلكه دا كيدلای سي چي ايكسپورټر لومړئ سامان پر بانك باندي وپلوري،وروسته بانك هغه سامان پرامپورټر باندي وپلوري،نو په دغه صورت كي بانك پلورونكی(Saler) دی، نو د بيع ټولي ذمه واريانی دده پر غاړه دي، كه چيري يو وارنټی وي نو هغه د بانك په خلاف ده، او د حكومت له لوري څخه چي د انعام په ډول كوم رعايت(ريبيټ) راځي ،نودحكومت خوښه ده،چي هغه كس ته يې وركړي چاچي آرډروصول كړی دی او مال يې تيار كړی دی ، خو د څه مجبوری له امله يې ونه كولای سوه چي مال واستوي،اوكه يې بانك ته وركوي،ځكه چي په حقيقت كي بانك د مال سپلايي كونكی يعني برابرونكی دی، او هغه كس يوازي د بانك ايجنټ دی.

آيا د امپورټر خوښه اورضاضروري ده؟

سوال:۳: څه وخت چي ايكسپورټردبانك لورته آرډرانتقالوي نو په دغه صوت كي د امپورټر خوښه اورضاضروري ده اوكه نه؟

جواب: په دې كې شك نه سته چي د امپورټر خوښه ضروري ده، نو كه چيري امپورټر دغه انتقال ته آماده نه ؤ نو ايكسپورټر دي خپله وعدهٔ بيع پای ته ورسوي،او وروسته دي بانك د امپورټر سره يوه نوې معامله ترسره كړي او هغه ته دي مال واستوي.

آیا دوکاندار کولای سي چي پر سودي قرض اخیستونکي باندي سامان وپلوري؟

سوال :٤: که چیري ایکسپورټردمال د سپلایي کولولپاره دبانك څخه سودي قرض واخلي اوبيا دغوروپوپه مرسته غواړي چي له دوکاندارڅخه سامان واخلي، نوآیا دوکاندار پرده باندي سامان پلورلای سي او که نه ؟ او دوکاندار ته دا معلومه وي چي دغه کس سودی قرض اخیستی دی او د ایکسپورټ کولو لپاره مال اخلي؟

جواب: په دغه کي شرعاً څه گناه نه سته، سودي قرض اخیستونکی که څه هم لویه گناه وکړه، دخدای جل جلاله اودهغه درسولﷺ سره يې جنگ وکړی، خوکومي روپۍ چي د قرض په توگه دده لاس ته راغلي دي که چیري د هغه په مرسته دئ څه سامان اخیستل وغواړي نو پر پلورنکي باندي څه گناه نه راځي، نو هغه کولای سي چي سامان وپلوري.

آیا د سامان د کاغذاتو اخیستل او پلورل روا دي؟

سوال:٥: د سامان کاغذات اخیستل کیدلای او پلورل کیدلای سي اوکه نه؟

جواب: یواځي ''ډاکومنټس''(کاغذات) پلورل شرعاً نه دي روا. خو د کوم سامان چي دا رنگه کاغذات وي چي سامان په دې توگه وپلورل سي چي ضمان يې هم د اخیستلونکي لورته انتقال سي،نودغه صورت شرعاً روادی،یواځي دکاغذاتوانتقال شرعاً هیڅ حیثیت نه لري.

آیا بانکونه کولای سي چي تجارت وکړي؟

سوال :٦: بانك نه سي کولای چي تجارت وکړي ، بلکه یواځي فائینانسنګ کولای سي تاسو وویل چي ایکسپورټر دي سامان پر بانك باندي وپلوري او بانك دي يې پر امپورټر باندي وپلوري، نو دا څرنګه کیدلای سي؟

جواب: زمونږ په اوسني قانون کي دغه تضاد موجود دی، یولور ته خوقانون دا وایي چي بانك دي تجارت نه کوي، او بل لور ته چي د اسټیټ بینك له لوري عامو بانکونو ته د"موډ آف فائینانسنګ" کومه اجازه ورکړل سوې ده په هغه کي د "ټریډ ریلیټډ موډز" قانون موجود دی.

په دې کي په واضحه توګه د"ټریډ" (تجارت) لفظ موجود دی ، دغه رنګه "مرابحه ټریډ ریلیټډ ده، دغه رنګه "مارك اپ" اصلاً ټریډ ریلیټډ دی، نو یو لور ته دا ویل کیږي چي د "ټریډ ریلیټډ موډز" اجازت سته،او بل لورته داوایي چي بانك دي تجارت نه کوي، نو دغه تضاد موجود دی، له همدې امله دغه معامله دي تر "کورټ" پوري ورسول سي، او بیا دي "کورټ" فیصله وکړي چي دغه تضاد څرنګه ختم کیدلای سي؟ خو زما نظر دادی چي په کار ده چي بانکونو ته اجازه ورکول سني ، ددې لپاره چي هغوی وکولای سي په کراره کراره په سودي معاملاتو کي کموالی راولي۔

آیا د ایجنټ دسرټیفیکټ (سند) په ویشلو سره د هغه ضمان انتقالیږي اوکه نه؟

سوال :۷: په عموي ډول چي په نورو هیوادونو کي کوم اخیستونکي وي د هغوی ایجنټان دلته وي، نو ایجنټان د مال ساتنه کوي اودا ګوري چي مال څومره تیارسوی دی، او کله چي مال تیار سي نو ایجنټ یو(I.C) (سرټیفیکټ) جاري کوي، چي دغه مال صحیح دی اوایکسپورټ دي سي،نوایکسپورټرمال استوي،اوس پوښتنه داده چي د ایجنټ دسرټیفیکټ په ویشلو سره ضمان د امپورټر لوري ته انتقالیږي که نه؟

جواب: که چیري ایجنټ د ډیلیوري (Delivery) ''آزادي'' اختیار درلودی نو ضمان انتقالیږي، او که چیري ایجنټ یواځي مال چیك کوي، نورنه قبضه کوي اونه هم مال پخپله استوي،نوپه دغه صورت کي یواځي دسرټیفیکټ په جاري کولوسره ضمان نه انتقا لیږي.

په ایکسپورټ کي د بیمه کولو د مجبوری څه حل دی؟

سوال :۸: د ایکسپورټ کولو پر مهال یوه دا ستونزه رامینځته کیږي چي بائع مشتري ته وایي چي لومړئ خپل مال بیمه کړه، او وروسته یې واستوه، او مال بیمه کول د شرعي له مخی نه دي روا، نو اوس مونږ څرنګه مال د بیمه کولو څخه پرته واستوو؟

جواب: دغه مهال چي زمونږ په هیواد کي د انشورنس(بیمه) څومره اسکیمونه چلیږي، په

ټولو کي د سود اوقمار عنصر موجود دی، نو ترڅو چي یوه داسي انشورنس کمپنۍ نه وي مینځته راغلې چي د نوموړو ناروا معاملاتو څخه پاکه وي تر هغو پوري بیمه ورکول او اخیستل شرعاً نه دي روا ،خلکو دا عجبه مفروضه په ذهنونوکي نیولې ده چي د انشورنس څخه پرته تجارت امکان نه لري،او هیڅ کار نه سي کیدلای ، دغه خبره صحیح نه ده، که چیري د ایکسپورټ معامله د ''ایف،او،بي'' یا''سي اینډ ایف'' معامله وي، نو ډیره آسانه خبره ده ، ځکه چي په دغو دواړو صورتونو کي بیمه کول د ایکسپورټر ذمه واري نه ده بلکه شپنګ کمپنۍ ته د مال په حواله کولو سره د هغه ذمه واري پای ته رسیږي، او بیمه کول دامپورټر ذمه واري وي، خو که چیري د''سي،آئی،ایف'' معامله وي چي په هغه کي بیمه کول د ایکسپورټر ذمه واري وي، نوپه دغه صورت کي به ایکسپورټر بیمه هم ترسره کوي، له همدې امله مسلمان تاجر چي څه مهال ایکسپورټ کوي، نو ده ته په کار ده چي د''سي،آئی،ایف'' معامله نه وکړي، بلکه یا د''ایف،او،بي'' معامله وکړي، یا د''سي اینډ ایف'' معامله وکړي، ددې لپاره چي د بیمه کولو د ذمه واري څخه خلاص سي.

د مال د نه موجودیت په صورت کی د حقیقی بیع حکم

سوال :۹: تاسو وویل چي کله ایکسپورټر د امپورټر سره معامله کوي نو دغه مهال دي وعدهٔ بیع ترسره کړي او حقیقي بیع دي نه ترسره کوي،خو نن صبا په عمومي ډول حقیقي بیع ترسره کیږي، او مال د سره موجود نه وي، نه زمونږ په لاس کي وي،نوآیا دغه طریقه شرعاً روا ده اوکه نه ؟

جواب : لکه مخکي چي یادونه وسوه، که چیري مال موجود نه وي،نو په دغه صورت کي حقیقي بیع صحیح نه ده، بلکه وعدهٔ بیع به ترسره کیږي ، خو که چیري د اخیستونکي دا ذهن وي چي زه کنفرم(Confirm) ”تصدیق سوې“ معامله کوم، نو ددې مطلب دادی چي وعدهٔ بیع کنفرم”تصدیق سوې“ ده۔

د کوټه(د حکومت له لوری اجازت نامه)
د اخیستلو او پلورلو حکم

سوال:۱۰: دحکومت له لوري د کمپنیانو لپاره د ایکسپورټ کولو یوه کوټه (اجازت نامه) ټاکل کیږي ، چي فلان کمپنۍ کولای سي چي دومره اندازه مال ایکسپورټ کړي ، اوس پوښتنه داده چي یو کس غواړي چي مال ایکسپورټ کړي، خو دده سره کوټه (د حکومت له لوري اجازت نامه) نه وي، نو د کومي بلي کمپنۍ څخه کوټه اخلي او مال استوي ، آیا کوټه اخیستل شرعاً روا دي که نه؟

ددې نظيرپه شرع كي معهودنه دى.

مخكي تردې چي ددغودوواعتراضونوتحقيق اوڅيړنه وكړو داضروري ده چي دباكي اكاؤنټ صحيح حيثيت معلوم كړو.

په دې كي شك نه سته چي دفقهي اعتبارله رويه بانكي اكاؤنټ قرض دى،خودداين د تصرف په لحاظ سره دغه دقرض ونوى راپيښ سوى قسم دى چي دفقهاء كرامو په زمانه كي موجودنه وو،نوځكه په كلي ډول پرنوروقرضونوباندي نه سوقياسولاى.

دوجوب زكات په هكله دې خبري ته كتل كيږي چي تركومه حده پوري دپوردترلاسه كولو اميدسته،اوتركومه حده پوري دداين تصرف پرهغه باندي برقراردى.پرهمدې اساس فقهاوودوجوب زكات په حق كي دپوردرې درجې يعني دين قوي،دين متوسط اودين ضعيف بيان كړي دي،او"دين مجحود"يې په مال ضماركي شميرلى دى اودزكات څخه يې استثناء كړى دى.

كله چي ددغه نقطه نظره دبانكي اكاؤنټ جاج واخلونوديوڅووجوهاتوپراساس هغه د عامو پورونو څخه بيل اوممتازدي.

(۱) عام پورونه داسي وي چي كله د مُقرض"قرض وركوونكي"دقبضې څخه ووزي نوبيا دمقروض"قرض اخيستونكي"په قبضه كي داخليږي،اوهغه چي كله وغواړي اداكوي يې خوددې برعكس په بانكي اكاؤنټ كي چي كله مُقرض دهغه غوښتنه وكړي نوسمدستي بلاتخلف هغه اداكيږي.

(۲)په بانكي اكاؤنټ كي چي كوم رقم ذخيره سوى وي په يوه وخت كي اكاؤنټ هولډر يعني كهاته درلودونكى هم په هغه كي تصرف كوي اوبل لورته دبانك ټول كاروبار او اداينې دهمدغوكهاتو"اكاؤنټس" په مرسته سره ترسره كيږي.

(۳)په عام عرف كي داكاؤنټ مال قرض نه.بلكه اكا ؤنټ هولډرې خپل مال بولي او دا

تر ملا پوري رسيږي او د لمني تر ملا وښتنی لاندي کيږي) ښځينه نيکر(له ځنګنونو څخه لوړه پاجامه) جينز او داسي نورو شيانو آرډر راځي، چي په عمومي ډول د انګريزانولباس (جامه) ګڼل کيږي، نو دغه رنګه آرډر پوره کول روا دي او که نه؟

جواب: په دې هکله اصول دادي چي يو شئ يا لباس که چيري هغه په روا توګه هم کارول کيږي او په ناروا توګه هم کارول کيږي، نو د هغه اخيستل او پلورل شرعاً روا دي او څوک چي يې په ناروا توګه کاروي هغه دده خپله ګناه ده. پلورونکی دده د ګناه ذمه وار نه دی، خو داسي شئ چي په روا توګه نه سي کارول کيدلای د هغه اخيستل او پلورل نه دي روا.

د مجبوری له امله د وعدهٔ بيع د نه پوره کولو حکم

سوال:۱۳: يو چا د پنبه(مالوچ) د برابرلو لپاره وعدهٔ بيع ترسره کړه، خو دغه کال د پنبه فصل خراب سو، او ايکسپورټر ونه کولای سوه چي پنبه برابره کړي، ددغه شرعي حکم څه دی؟

جواب: څرنګه چي حقيقي بيع نه ده ترسره سوې، بلکه يوائې د بيع وعده ترسره سوې‌ده، او اوس د وخت د رارسيدلو سره سم د يو آسماني آفت له امله هغه ونه کولای سوه چي وعده پوره کړي، نو امپورټر ته به خبر ورکړي چي ددغه مجبوري له امله مې ونه کولای سوه چي وعده پوره کړم، نو د بيع وعده دي ختم کړل سي، او په دغه صورت کي شرعاً ايکسپورټر ګنهګار نه دی.

که چیري ایکسپورټر خپله وعدهٔ بیع پوره نه کړي نو......

سوال:۱٤: که چیري ایکسپورټر وعده وکړي چي د پنبه پنځلس زره ټنه خونه په برابروي، او نرخ هم وټاکل سو، وروسته هغه د پنبه په برابرولو لاس پوري کړ، تردي چي لس زره ټنه خونه یې برابر کړل، وروسته د پنبه په نرخ کي زیاتوب راغلی، او ایکسپورټر دا فکر وکړی چي که چیري په پخواني نرخ باندي مال برابر کړم نو د نرخ د زیاتوالي له امله هغه ګټه لاس ته نه راځي کومه چي په کارده، نو هغه د پنځو زرو ټنه خونو د برابرولو څخه ډډه کوي، او هغه مهال حکومت د پنبه پر ایکسپورټ باندي بندیز لګوي، نو ایکسپورټر په خپل عذر کي دغه بندیز وړاندي کوي او امپورټر ته وایي چي ددغه بندیز له امله ما ونه کولای سوه چي پاته پنځه زره هم برابر کړم، وروسته هغه دغه پنځه زره په عام بازار کي پلوري او زیاته ګټه ترلاسه کوي، کومه چي یې د ایکسپورټ له لاري نه سوه ترلاسه کولای، نو پوښتنه داده چي د ایکسپورټ دغه عمل شرعاً روا دی؟

جواب: که چیري ایکسپورټر کولای سوه چي د بندیز څخه وړاندي پنبه برابره کړي خو د نرخ د زیاتوالي له امله هغه قصداً ډډه وکړه، نو په دغه صورت کي هغه د وعدې مخالفت وکړی، او ګنهګار ګڼل کیږي.

که چیري بانك مشارکت ته تیار نه وي نو......

سوال:۱۵: تاسو وویل چي د''ډاکومنټس ډسکاؤنټنګ''شرعاًپه‌هیڅ‌صورت کي‌هم نه دی روا،نودایکسپورټ‌لپاره دي‌دبانك یابلي‌مالي‌اداري‌سره مشارکت ترسره سي

خومسئله داده چي هيڅ يو بانك يا مالي اداره مشارکت او مضاربت ته غاړه نه ايږدي ځکه چي بانك پر مونږ اعتماد نه کوي، او په نتيجه کي يې ددغو معاملاتو د ترسره کولو لپاره تيار نه دی.

جواب: څرنګه چي د ايکسپورټ معامله (ټرانزکشن) صافه وي، په هغه کي سامان، نرخ، ګټه هرڅه متعين وي، نو په مشارکت کي پرته له دې چي نيت خراب دی بله هيڅ ستونزه نه سته، نو طريقه يې داده چي که چيري د ايکسپورټرز له لوري پر بانکونو باندي زور واچول سي او داوويل سي چي مونږ د مشارکت څخه پرته د بلې معاملې ترسره کولو ته غاړه نه ايږدو، نو بانك او مالي ادارې خپله دغه کارته غاړه ايږدي.

والله اعلم با لصواب.

په عربي ژبه د جمعې د خطبې حکم

او

د څلورو امامانوؒ د مذهبونو تحقیق

پوښتنه

په امریکا کي ډیر ځایونه داسي سته چې هلته د جمعې خطبه په انګلیسی ژبه سره ورکول کیږي، په عمومي ډول ددیوبند عالمان د عربي څخه پرته په بله ژبه کي د جمعې خطبه روا نه بولي، مګر دلته زیات شمیر عربو د جواز فتوی ورکړې ده، او کله چي ددوی سره خبره ترسره سي نو ځیني وخت داوایي چې د جمعې خطبه په غیر عربي ژبه د حنفیانو په مذهب کي نه ده روا، په ځینو نورو مذهبونو کي رواده، نو لومړی پوښتنه داده چي په څلورو امامانوؒ کي څوك هم دا وینا کوي چي د عربي څخه پرته په یوه سیمه ئیزه ژبه کي خطبه ورکول روادي؟

دوهمه پوښتنه داده چي په امریکا کي ځیني ځایونه داسي دي چي هلته کوم داسي مسجد نه سته چي په هغه کي په عربي ژبه سره خطبه ورکول کیږي، نو د جمعې د لمانځه داداکولو لپاره سړئ داسي مسجد ته ځي چیري چي په انګلیسی ژبه سره خطبه ورکول کیږي، نو په دا رنګه مسجد کي جمعه ادا کول روادي که نه؟ او د انګلیسی خطبې څخه وروسته جمعه ادا کیږي که نه؟

دا پوښتنه ځکه راپیدا سوه چي زمونږ مشرانو په خپلو رسالو او خپلو فتاوی کي دا ویلي دي چي امام ابوحنیفهؒ لکه څرنګه چي په غیر عربي ژبه کي د قرائت د جواز څخه رجوع

فرمایلي وه، همدا شان یې د غیر عربي خطبې د جواز څخه هم رجوع فرمایلې ده.

(وګورئ، امداد الاحکام:ص۷۱۲ج۱. جواهرالفقه:ص۳۵۲ج۱. احسن الفتاوی:ص۱۵۲و۱۵۳).

ددې څخه دا خیال کېږي چې د امام ابو حنیفهؒ د وروستي قول مطابق (چې د جمهورو د قول سره موافق دی) په غیر عربي ژبه کې د قرائت ویلو څخه لمونځ نه ادا کېږي، نو آیا دغه غیر عربي خطبه هم معتبره نه ده؟ او کله چې خطبه صحیح نه سي نو د جمعې لمونځ نه صحیح کېږي، ځکه چې جمعه پرته له خطبې څخه نه ده روا.

ددغه مسئلې په پوره توګه تحقیق مطلوب دی.

بسم الله الرحمن الرحيم

الجواب

الحمد لله و كفى وسلام على عباده الذين اصطفى۔ امابعد!

دا غلطه خبره ده چي د حنفيانو څخه پرته نور امامان په غير عربي كي خطبه روا بولي، بلكه د امام ابوحنيفهؒ څخه پرته نور امامان په دې معامله كي نور زيات سخت دي، مالكيان، شافعيان او حنبليان ټول پردې متفق دي چي د عربي ژبې څخه پرته په بله ژبه كي دجمعې خطبه نه ده روا، او كه چيري پر عربي خطبه قدرت موجود وو او په بله ژبه سره خطبه وركړل سوه، نه خطبه صحيح ده او نه هم جمعه اداكيږي، بلكه د مالكيانو په آند كه چيري په ټول مجلس كي يو فرد هم پر عربي خطبه برلاسى نه وو نو په دې صورت كي جمعه ساقطيږي، او د مابښين لمونځ به اداكيږي، خو شافعيان او حنبليان بيا په دغه صورت كي چي نه يو فرد پر عربي خطبه برلاسى وي، او نه هم دومره وخت وي چي عربي خطبه زده كړل سي، دا وايي چي غير عربي خطبه معتبره ده او جمعه ادا كيږي۔

ددغه خبري د ثابتولو لپاره د نومړو درو مذهبونو د كتابونو څخه لانديني اقتباسات بس او كافي دي:

مالكي مذهب:

علامه دسوقيؒ فرمايي:

(”قوله و كونها عربية“ اى ولو كان الجماعة عجما لا يعرفون العربية،فلو كان ليس فيهم من يحسن الاتيان با لخطبة عربية لم يلزمهم جمعة)۔

(حاشية الدسوقى على الشرح الكبير:ج١ ص٣٧٨)

امام علیش مالکيؒ لیکي:

وبخطبتين قبل الصلوة .... وكونهما عربيتين والجهر بهما ولو كان الجماعة عجماً لايعرفون اللغة العربية او صمّاً فان لم يوجد فيهم من يحسنهما عربيتين فلا تجب الجمعة عليهم، فالقدرة على الخطبتين من شروط وجوب الجمعة)

(شرح منح الجليل على مختصر الخليل : ج: ١ ص : ٢٦٠)

همدغه تفصيل تقريباًپه ټولو مالكي كتابونوكي موجود دى۔

وګورئ : جواهر الاكليل للخطاب : ج: ١ ص : ٩٥ ۔ الخرشى على مختصر الخليل :ج:٢ ص : ٢٨ ۔ شرح الزرقنى على مختصر الخليل : ج : ٢ ص : ٥٦ ۔ الفواكة الدوانى على رسالة ابن ابى زيد القيروانى : ج : ١ ص : ٢٦٧ ۔

دغه ټول عبارتونه داظاهروي چي دمالكيانوپه آند په هرحال كي خطبه په عربي ژبه سره ضروري ده،اوكه پرعربي ژبه باندي قدرت نه وو بياهم په غيرعربي سره خطبه نه رواء بلكه د جمعې پرځاى به دماپښين لمونځ كوي۔

شافعي مذهب:

علامه رملي شافعيؒ ليکي:

(”ويشترط كونها“ اى الخطبة”عربية“ لاتباع السلف والخلف، ولانها ذكر مفروض فاشترط فيه ذلك كتكبيرة الاحرام)

(نهاية المحتاج الى شرح المنهاج:ج۲ص۳۰٤)

” او په عربي ژبه کي د خطبې کيدل شرط دي، د سلفو او خلفو د اتباع له امله، او له دې امله چي دغه فرض ذکر دی، نو په ده کي عربيت شرط دی، لکه چي د لمانځه د تکبير تحريمه لپاره دا ضروري ده چي په عربي کي به وي“

او علامه شروانيؒ فرمايي:

(”و يشترط كونها“ اى الاركان دون ماعداها”عربية“ للاتباع. نعم، ان لم يكن فيهم من يحسنها ولم يكن تعلمها قبل ضيق الوقت خطب منهم واحد بلسانهم، و ان امكن تعلمها وجب على كل منهم، فان مضت مدة امكان تعلم واحد منهم، ولم يتعلّموا عصوا كلّهم، ولا جمعة لهم بل يصلّون الظهر)

(حواشى الشروانى على تحفة المحتاج بشرح المنهاج:ج۲ص٤٥)

” او په عربي ژبه کي د خطبې د رکنونو کيدل شرط دي، ددې لپاره چي د سلفو اتباع وسي، هو! که چيري په مجلس کي څوک په عربي کي خطبه نه سي ورکولای، او د وخت د تنګوالي څخه مخکي عربي خطبه زده کول امکان نه لري، نو د مجلس يو کس په خپله ژبه کي خطبه ورکولای سي، او که چيري زده کول ممکن وي نو پر ټولو باندي يې زده کول واجب دي، تردې چي که چيري دومره موده تيره سوه چي په هغه کي يو کس

خطبه زده کولای سوه او هیچا هم زده نه کړه، نو ټول ګنهګار دي، او د دوی جمعه صحیح نه ده، بلکه د ماپښین لمونځ به ادا کوي''.

(وګورئ: زاد المحتاج بشرح المنهاج:ج۱ص۳۲۷. و اعانة الطالبین علی هل الفاظ فتح المعین:ج۲ص۶۸،۶۹.

والغایة القصوی فی درایة الفتوی:ج۱ص۳۴۰)

حنبلي مسلك:

علامه بهوتيؒ فرمایي:

(''ولا تصح الخطبة بغیر العربیة مع القدرة'' علیها بالعربیة''کقراءة'' فانها لا تجزی بغیر العربیة و تقدم''وتصح'' الخطبة بغیر العربیة''مع العجز'' عنها بالعربیة، لان المقصود بها الوعظ والتذکیر، و حمد الله والصلوة علی رسوله صلّی الله علیه وسلم، بخلاف لفظ القراءة فانه دلیل النبوة و علامة الرسالة ولا یحصل بالعجمیة(غیر القراءة) فلا تجزی بغیر العربیه لما تقدم''فان عجز عنها'' ای عن القراءة''وجب بدلها ذکر'' قیاسا علی الصلوة)

(کشف القناع عن متن الاقناع:ج۲ص۳۶،۳۷)

''او په عربيژبه بانديد قدرت ددرلودلو سره سره په بله ژبه کي خطبه ورکول نه ده روا لکه څرنګه چي په لمانځه کي قرائت په بله ژبه کي صحیح نه دی، خو که چیري پر عربي ژبه باندي قدرت نه وو نو په غیر عربي ژبه کي خطبه صحیح ده، ځکه چي ددغه څخه هدف وعظ، تذکیر، د خدای جل جلاله حمد، او پر نبي کریم ﷺ باندي درود لیږل دي په خلاف د قرآن شریف د لفظ، ځکه چي هغه د نبوت دلیل او د رسالت نښاني ده، چي هغه په عجمي ژبه نه حاصلیږي، نو قرائت په هیڅ یو حالت کي هم په غیر عربي کي نه دی روا نو څرنګه که چیري یو کس دا قدرت نه درلودی چي په عربي ژبه کي قرائت وکړي نو د قرائت په بدل کي ذکر واجب دی''.

تقريباًهمدغه مسئله دعلامه ابن المفلحؒ په کتاب الفروع:ج۲ ص۱۱۳، ۱۱٤ کي‌هم سته.
ددغو عبارتونو څخه معلومه سوه چي د ائمه ثلاثهؒ په مذهب کي پر عربي خطبه د قدرت درلودلو پر مهال په بله ژبه کي خطبه ورکول نه يواځي داچي‌نه ده روا، بلکه دارنګه خطبه معتبره هم نه ده، او ددې څخه وروسته اداسوې جمعه نه صحيح کيږي، بيا هم شافعيان او حنبليان دا وايي چي که چيري په مجلس کي هيڅا هم دا قدرت نه درلودی چي په عربي ژبه کي خطبه ورکړي، او د زده کولو لپاره هم وخت نه وي نو په بله ژبه کي ورکړل سوې خطبه د جمعې شرطونه پوره کوي، او له هغه څخه وروسته جمعه اداکول روا ده، همدغه قول د امام ابويوسفؒ او امام محمدؒ هم دی، لکه ددې تفصيل انشاء الله مخکي راځي.

د امام ابو حنيفهؒ د مذهب تحقيق

د امام ابو حنيفهؒ د موقف دپيژندلو لپاره څه تفصيل ته اړتيا سته، په عمومي ډول دا ويل کيږي چي د امام ابوحنيفهؒ په آند لکه څرنګه چي په پيل کي قراء ت په غير عربي ژبه روا وو، دغه رنګه د جمعې خطبه هم روا وه، وروسته لکه څرنګه چي دویؒ په فارسي کي د قراء ت د جواز څخه رجوع وکړه، دغه رنګه يې په غير عربي کي د خطبې د جواز څخه هم رجوع وکړه، خو دلته دوې مسئلې جلاجلا دي، او ددواړو په هکله د امام ابوحنيفهؒ موقف مختلف دی، يوه مسئله داده چي آيا په لمانځه کي د قرآن شريف قرائت په غير عربي ژبه کي معتبر دی اوکه نه دی؟ په دغه مسئله کي د‌امام صاحب قول په پيل کي دا وو چي که چيري يو کس پر عربي باندي د قدرت ددرلودلو سره سره په بله ژبه کي قرائت وکړي، نو دا مکروه دی، خو د لمانځه فرض ادا کيږي، د امام ابويوسفؒ او امام محمدؒ او جمهورو فقهاوو‌په آند په دغه صورت کي لمونځ نه ادا کيږي وروسته امام ابوحنيفهؒ د صاحبينوؒ او جمهورو فقهاء قول ته رجوع وفرمايل.

ګواکي په دغه مسئله کي هيڅ اختلاف نه سته او اجماعي خبره ده چي په لمانځه کي قرائت يوازې په عربي ژبه کي کيدلای سي، په بله ژبه کي نه سي کيدلای.

دوهمه مسئله داده چي آياد لمانځه د قرائت څخه پرته نور اذکار مثلاً تکبير تحريمه، يا د رکوع او سجدې تسبيحات، تشهد او د جمعې خطبه په غير عربي کي کيدلای سي او که نه؟ په دغه مسئله کي هم د امام ابوحنيفهؒ او صاحبينوؒ ترمينځ اختلاف وو، د صاحبينوؒ وينا داوه چي ترڅو پوري پر عربي ژبه قدرت وي، د دغه ټولو اذکارو په عربي کي کيدل شرط دي، له همدې امله که چيري څوك پر عربي ژبه باندي د قدرت درلودلو سره سره دغه اذکار په بله ژبه کي ادا کړي نو هغه نه دي معتبر، د امام ابوحنيفهؒ په آند که څه هم مکروه دي خو بيا هم دغه اذکار معتبر دي، د ځينو حضراتو مثلاً علامه عينيؒ د يو عبارت څخه په ښکاره دا معلوميږي چي امام ابوحنيفهؒ په دغه دوهمه مسئله کي هم د صاحبينوؒ قول ته رجوع فرمايلي ده. علامه عينيؒ فرمايي:

(و اما الشروع بالفارسية اوا لقرائة بها فهو جائز عند ابى حنيفة رحمه الله مطلقا و قالا: لايجوز الا عندالعجز، وبه قالت الثلثة وعليه الفتوى و صح رجوع ابى حنيفةؒ الى قولهماؒ)

(شرح العينى على الكنز:ج۱ ص۳۲)

"په فارسي ژبه سره لمونځ شروع کول (يعني په فارسي سره تکبير تحريمه ويل) يا په فارسي سره قرائت ويل د امام ابوحنيفهؒ په آند مطلقاً روا دي، او صاحبينؒ وايي چي د عجز د حالت څخه پرته نه دي روا، همدا قول د ائمه ثلاثهؒ دی، او پر دغه باندي فتوی ده او د امام ابوحنيفهؒ رجوع د صاحبينوؒ قول ته ثابته ده"

په دغه عبارت کي علامه عينيؒ په فارسي سره د تحريمه ويلو او په فارسي سره د قرائت ويلو

دغه دواړي مسئلې يو ځای ذکر کړيدي او فرمايلي يې دي چي امام صاحبؒ د صاحبينوؒ قول ته رجوع کړې وه، د کوم چي ښکاره مطلب دادی چي په دواړو مسئلو کي يې رجوع کړې وه، په امدادالاحکام،جواهرالفقه، او احسن الفتاوٰی کي چي د جمعې د خطبې په هکله داويل سوي‌دي چي په دې اړه هم امام ابوحنيفهؒ د صاحبينوؒ قول ته رجوع کړې وه، هغه امکان لري چي د علامه عينيؒ پر دغه قول باندي مبني وي، خو خبره داده چي يو خو د علامه عينيؒ عبارت پردغه مفهوم باندي صريح نه دی، بلکه دا احتمال موجود دی چي رجوع دي يوازې د قرائت د مسئلې سره تعلق لري، او که چيري بالفرض دده مقصد همدا وي چي امام صاحبؒ په دواړو مسئلو کيْ د خپل مخکني قول څخه رجوع کړېده نو د علامه عينيؒ څخه په دغه معامله کي تسامح سوېده، خبره داده چي امام ابوحنيفهؒ يوازې په اوله مسئله کي ''يعني په فارسي کي قرائت'' د صاحبينوؒ قول ته رجوع کړېده، خو په دوهمه مسئله کي''يعني په غير عربي کي تکبير تحريمه يا نور اذکار اداکول، يا د جمعې خطبه په غيرعربي ژبه کي ورکول'' د خپل قول څخه رجوع نه ده کړې، بلکه ځينو علماوو دا دعوه کړېده چي په دغه مسئله کي صاحبينوؒ د امام صاحبؒ قول ته رجوع کړېده، د کوم چي حاصل دادی چي تکبير تحريمه په بله ژبه کي ادا کړل سي، يا تشهد په بله ژبه کي وويل سي، يا د جمعې خطبه په بله ژبه کي ورکړل سي، نو د امام بوحنيفهؒ په آند هغه اوس هم معتبر دی، نو د علامه عينيؒ څخه پرته نور زيات شمير حنفي فقهاوو ددې خبري وضاحت کړی دی، او د علامه عينيؒ ترديد يې کړی دی، علامه علاء الدين حصفکيؒ په ''درمختار'' کي ليکي:

(وجعل العينى الشروع كالقرائة لاسلف له فيه و لاسند له يقويه، بل جعله فى التاتارخانية كالتلبية يجوز اتفاقا، فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لاهو اليهما فاحفظه، فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالى فى كل كتبه فتنبه)۔ (الدرالمختار ج۱ ص۳۵۷،۳۵۸،ج۱ ص۴۸٤،)

''او علامه عينيؒ چې د لمانځه شروع ''تکبير تحريمه ويل په فارسي کې'' د قرائت په شان ګڼلې ده، په دغه کې دده څخه مخکې دده څوک هم آهنګ نه سته او نه دده څه سند سته چې دده خبري ته تقويه ورکړي، بلکه په فتاوی تاتارخانيه کې تکبيرتحريمه د تلبيې په شان ګڼل سوې ده، کومه چې په نورو ژبو کې اداکول د ټولو په اتفاق روا ده، نو ددغه ښکاره مقتضا د تنويرالابصار د متن په شان ده، هغه دا چې په دغه مسئله کې صاحبينوؒ د امام ابوحنيفهؒ قول ته رجوع کړې ده، نه دا چې امام صاحبؒ د صاحبينوؒ قول ته رجوع کړې ده، خو دې خبري ته بايد چې پام وسي چې په دغه مسئله کې ډير کم عامو خلګو ته اشتباه پيښه سوې ده''۔

او علامه شاميؒ پردغه باندي ليکي:

(''قوله لاسلف فيه'' ای لم يقل به احد قبله، و انما المنقول انه رجع الی قولهما فی اشتراط القرائة بالعربية الا عندالعجز، وأما مسئلة الشروع فا لمذكور فی عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلاذكر رجوع اصلا۔ و عبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة فی ذلك حيث اعتبر العجز فيه ای فی القرائة فقط'' قوله ولاسند له يقويه'' ای ليس له دليل يقوی مدعاه، لان الامام رجع الی قولهما فی اشتراط القرائة بالعربية، لان المامور به قرائة القران، وهو اسم للمنزل با للفظ العربی المنظوم بهذا النظم الخاص، المكتوب فی المصاحف، المنقول الينا نقلا متواترا، والاعجمی انما ليسمی قرانا مجازا، و لذا يصح نفی اسم القران عنه، فلقوة دليل قولهما رجع اليه، اماالشروع بالفارسية فالدليل فيه للامام اقوی وهو كون المطلوب فی الشروع الذكر والتعظيم، و ذلك حاصل بای لفظ كان و ای لسان كان، نعم لفظ الله اكبر واجب للمواظبة عليه لافرض)

الدر المختار:ج ۱ ص۳۵۷،۳۵۸)

''په در مختار کې چې کوم ويل سوي دي چې په دغه معامله کې دعلامه عينيؒ سره څوک

هم آهنګ نه سته، ددې مطلب دادی چي دده څخه مخکي چا دغه خبره نه ده کړې بلکه دا منقول دي چي امام ابوحنیفهؒ په دغه مسئله کی د صاحبینوؒ قول ته رجوع کړې ده چي دعجز د حالت څخه پرته په عامو حالاتو کي په عربي ژبه قرائت شرط دی، او په غیر عربي ژبه کی د لمانځه د شروع کولو په مسئله کي تقریباً په زیاتروکتابونوکي د امام ابوحنیفهؒ او صاحبینوؒ ترمینځ اختلاف ذکر سوی دی، او د امام ابوحنیفهؒ د رجوع هیڅ یادونه نه سته، د تنویر الابصار متن او د کنزالدقائق وغیره عبارتونه تقریباً په دې باب کي صریح دي چي هغوی د حالت عجز قید یوائې په قرائت کي لګولی دی، او صاحب درمختار چي د علامه عینيؒ د قول په اړه دا وویل چي داسي هیڅ سند نه سته چي دده د خبري تقویه وکړي، نو مطلب یې دادی چي یوداسي دلیل نه سته چي دده مدعا قوي وګرزوي، ځکه چي امام ابوحنیفهؒ د صاحبینوؒ قول ته ددې وجهي څخه رجوع وکړه چي فرض د قرآن قرائت دی،او قرآن د هغه کلام نوم دی چي په عربي الفاظو کي ددغه خاص نظم سره نازل سوی دی، او په صحیفو کي لیدل سوي‌دي، او په تواتر سره تر مونږ پوري را رسیدلي دي، او یوې عجمي ترجمې ته مجازاً قرآن ویل کیدلای سي، نو د هغه څخه د قرآن د لفظ نفی صحیح دي، نو چي د صاحبینوؒ دلیل قوي وو له همدې امله امام ابوحنیفهؒ ددوی قول ته رجوع وکړه، خو په فارسي ژبه کي د لمانځه د شروع کولو په مسئله کي د امام ابوحنیفهؒ دلیل زیات قوي دی، او هغه دا چي د لمانځه په شروع کولو کي د خدای جل جلاله ذکر او د هغه تعظیم په هر لفظ او په هره ژبه سره چي حاصلیدلای سي مطلوب دی، هو! د الله اکبر لفظ ځکه واجب دی چي پر دغه باندي نبي کریم ﷺ او صحابه کرامو رضو او تابعینوؒ همیشه توب فرمایلی دی،خوهغه فرض نه دی" علامه شاميؒ تقریباًهمدا خبره دالبحرالرائق پرحاشیه باندي‌هم په تفصیل سره لیکلې ده.

(منحة الخالق علی البحرالرائق :ج۱ ص۳۰۷)

علامه ابوالسعود حنفي هم د ملامسکين په شرح کي دغه خبره صحيح ګڼلې ده چې د لمانځه دشروع کولو او دنوروانذکارو په هکله امام ابوحنيفهؒ د صاحبينوؒ قول ته رجوع نه ده فرمايلې، بلکه په دغه مسئله کي خاص دامام ابوحنيفهؒ قول معتمد دی، هغه فرمايي:

(و قول العينى الفتوى على قول الصاحبين انه لايصح الشروع بالفارسية اذاكان يحسن العربية، فيه نظر، بل المعتمد فيه قول الامام، ان الشروع كنظائره مما اتفقوا عليه، و لهذا نقل فى الدر عن التاتارخانية ان الشروع بالفارسية كالتلبية يجوز اتفاقا)

(فتح المعين كلى شرح الكنز لملامسكين: ج۱ ص۱۸۲)

''او دعلامه عينيؒ دغه وينا د نظر مورد ده چي په دغه مسئله کي فتوٰی د صاحبينوؒ پر قول ده، چي کله څوك په عربي کي تکبير تحريمه ويلای سي نو په فارسي کي تکبير تحريمه نه صحيح کيږي، بلکه حقيقةً په دغه مسئله کي د امام ابوحنيفهؒ قول معتبر دی، او په تکبير تحريمه او د هغه په نظائرو کي د امام ابوحنيفهؒ او صاحبينوؒ ترمينځ اتفاق دی ځکه چي په درمختار کي د تاتارخانيه څخه دا منقول دي چي په فارسي کي تکبير تحريمه ويل د تلبيې په شان دی، چي په نورو ژبو کي د ټولو په اتفاق سره ادا کيدلای سي''۔

دغه رنګه مولنا عبدالحیؒ لکهنويؒ فرمايي:

(و ذكر العينى فى شرح الكنز ثم الطرابلسى ثم الشرنبلالى رجوعه فى مسئلة التكبير ايضا الى قولهما، وهو خلاف ما عليه عامة الكتب من بقاء الخلاف فى مسئلة التكبير والتلبية والتسمية وغيرها، و هذا المبحث طويل الذيل، كم زلت فيه الاقدام و تحيرت فيه الافهام)

(السعاية: ج۲ ص۱٥٤، ۱٥٥)

'' علامه عينيؒ په شرح الكنز کي، بيا علامه طرابلسيؒ او بيا علامه شرنبلاليؒ دا ذکر کړي دي چي امام ابو حنيفهؒ د تکبير په مسئله کي هم د صاحبينوؒ قول ته رجوع کړې ده، او دغه خبره د عاموکتابونو په خلاف ده، چي د هغه له مخي د امام ابوحنيفهؒ او صاحبينوؒ

ترمينځ اختلاف په تکبير تلبيه او تسميه کې پرځای پاته دی، او په غه بحث کې نه ده معلومه چې څومره قدمونه ښويدلي دي او څومره ذهنونه حيران پاته سوي‌دي".

حضرت مولانا عبدالحی لکهنويؒ پر دغه موضوع باندي يوه ځانګړې رساله ليکلې ده چي په هغه کي يې د امام ابوحنيفهؒ دلائل په تفصيل سره ذکر کړي‌دي، ددغه رسالې نوم "آکام النفائس فی اداء الاذکار بلسان الفارس" دی.

په دغه رساله کي هغه ليکي:

(والحق انه لم يرو رجوعه فی مسئلة الشروع بل هی علی الخلاف، فان اجلة الفقهاء منهم صاحب الهداية و شراحها العينی والسغناقی والبابرتی والمحبوبی و غيرهم و صاحب الجمع و شرحه و صاحب البزازية والمحيط والذخيرة وغيرهم ذکروا رجوعه فی مسئلة القرائة فقط، و اکتفوا فی مسئلة الشروع بحکاية الخلاف)

(وګورئ: آکام النفائس:۷۳. مطبوعه درمجموعة الرسائل الخمس، مطبع يوسفی۱۳۳۷هجری)

"صحيح خبره داده چي د تکبيرتحريمه په مسئله کي‌دامام ابوحنيفهؒ رجوع نه ده مروي بلکه په دغه کي‌دامام ابوحنيفهؒ اوصاحبينوؒ اختلاف اوس هم موجود دی، ځکه چي جليل القدر فقهاء مثلًا: صاحب هداية او دده په شارحينو کي علامه عينيؒ او علامه سغناقيؒ او علامه بابرتيؒ او علامه محبوبيؒ او داسي نور، او صاحب مجمع او د هغه شارحين او صاحب بزازيه او صاحب محيط او صاحب ذخيره ټولو د امام ابوحنيفهؒ د رجوع يادونه يواځي‌د قرائت په مسئله کي کړې‌ده،اودلمانځه دشروع کولوپه مسئله کي‌هغود اختلاف پر نقل کولو باندي اکتفا کړې‌ده".

دعلامه لکهنويؒ دغه خبره هم پرځای ده چي‌خپله دعلامه عينيؒ عبارت پردغه خبره باندي صريح دليل نه دی چي‌امام صاحبؒ په دواړومسئلو کي‌دصاحبينوؒ قول ته رجوع کړې ده، بلکه دا احتمال هم سته چي رجوع يواځي د قرائت په اړه وي، نو د دوی په هکله په

حتمي ډول دا ويل صحيح نه دي چې هغوی په دواړو مسئلو کې درجوع په نقل کولو سره تيروتلي دي، دغه رنګه دوی د علامه ابن عابدينؒ ددغه خبري تائيد هم کړی دی چې د تاتارخانيه د يو عبارت څخه چې کومو خلکو دغه دعوه کړېده چې د تکبير تحريمه او د نورو اذکارو والا په مسئله کې صاحبينوؒ د امام صاحبؒ قول ته رجوع کړېده، دغه خبره هم صحيح نه ده، ځکه چې په تاتارخانيه کې په فارسي ژبه کې تکبير ويل د ټولو په اتفاق سره چې معتبر ګڼل سوی دی، د هغه څخه مراد تکبير تحريمه نه ده بلکه تکبير ذبح دی نو حقيقيت دادی چې د تکبير تحريمه او د لمانځه د نورو اذکارو او د خطبې په هکله د امام صاحبؒ او صاحبينوؒ اختلاف پرځای پاته دی، نه امام صاحبؒ رجوع کړېده او نه هم صاحبينوؒ۔

(وګورئ:آکام النفائس:ص۷۳تا۷٤،مطبوعه درمجموعة الرسائل الخمس مطبع يوسفي ۱۳۳۷ هجري)

د علامه علاء الدين حصفکيؒ علامه ابن عابدين شاميؒ، علامه ابوالسعودؒ او مولانا عبد الحئی لکهنويؒ د تصريحاتو څخه دا څرګنده سوه چې د امام ابوحنيفهؒ رجوع يواځې د قرائت د مسئلې سره اړه لري، د تکبير تحريمه او نورو اذکارو سره اړه نه لري، همدا وجه ده چې د حنفيانو معتبر متون لکه کنز، وقايه، تنويرالابصار او داسې نور تکبير تحريمه په غير عربي ژبه کې صحيح بولي۔

د کنز عبارت په لاندي ډول دی:

(ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او بالفارسية صح كما لوقرأ بها عاجزا)

(البحرالرائق شرح کنزالدقائق: ج۱ ص۳۰۷)

د وقايه عبارت په لاندي ډول دی:

(فان ابدل التكبير بالله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لااله الاالله بالفارسية او قرأ بها بعذر او ذبح و سمى بها جاز) (وقايه ج۱ص۱۵۸)

د تنویرالابصار عبارت په لاندي ډول دی:

(وصح شروعه بتسبيح و تهليل كما صح لو شرع بغير عربية او آمن او لبّى او سلّم او سمّى عند ذبح او قرأ بها عاجزا)

(تنویرالابصار: ج ۱ ص ۱۵۸)

په دغو دری متونو کي د قرائت د مسئلې په اړه د صاحبینؒ قول غوره کړل سوی دی، چي په فارسي کي قرائت یوازې د عجز په حالت کي معتبر دی، خو د تکبیر تحریمه وغیره په اړه د امام ابوحنیفهؒ د قول مطابق علی الاطلاق د صحت حکم لګول سوی دی، او د امام ابوحنیفهؒ د رجوع څه یادونه نه سته، دغه رنګه علامه فخرالدین زیلعيؒ هم د تکبیر تحریمه په اړه د امام صاحبؒ رجوع نه ده ذکر کړې، او دقرأت په مسئله کي یې د رجوع یادونه کړې ده.

(تبیین الحقائق للزیلعی شرح کنز: ج ۱ ص ۱۱۰)

ددغه څخه په یقیني توګه د علامه ابن عابدینؒ وغیره د تحقیق تائید کیږي، او دا ښکاره کیږي چي دامام صاحبؒ رجوع یوازې د قرائت په مسئله کي ثابته ده، د تکبیر تحریمه او نورو اذکارو په اړه یې دخپل قول څخه رجوع نه ده کړې، بلکه اوس یې هم مذهب دادی چي په غیر عربي ژبه کي دغه اذکار معتبر دي.

بل لور ته دا هم واضحه ده چي دجمعې خطبه د امام صاحبؒ په آند د قرائت په حکم کي نه ده، بلکه د تکبیر تحریمه او نورو اذکارو په حکم کي ده، او ټولو فقهاوو د خطبې ذکر هم ددغو اذکارو سره کړی دی، لکه علامه ابن نجیمؒ دتکبیرتحریمه دمسئلې دبیان څخه وروسته فرمایي:

(و علی هذا الخلاف الخطبة والقنوت و التشهد)

(البحرالرائق: ج ۱ ص ۳۰۷)

د خطبې، قنوت او تشهد په اړه د امام بوحنیفهؒ او صاحبینؒ ترمینځ اختلاف دی، چي

دامام صاحبؒ په آند په غیرعربي ژبه کي معتبر دی، او د صاحبینوؒ په آند نه دی معتبر".
دغه رنګه علامه علاؤالدین حصفکيؒ د تکبیر تحریمه د مسئلې د بیان څخه وروسته فرمايي:
(و علی هذا الخلاف الخطبة و جمیع اذ کار الصلوة)

(الدرالمختار:ج۱ ص۱۵۷)

دغه رنګه علامه زیلعيؒ فرمايي:
(و علی هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد)

(تبیین الحقائق للزیلعی شرح کنز:ج۱ ص۱۱۰)

دغه رنګه په فتاوی تاتارخانیه کي د قرا ئت په اړه د امام صاحبؒ رجوع ذکر سوې ده او هغه د اعتماد وړ ګڼل سوې ده.

(فتاوی تاتارخانیه ج۱ ص۴۵۷)

خو د خطبې په اړه فرمايي:
(ولو خطب بالفارسیة جاز عند ابی حنیفةؒ علی کل حال)

(فتاوی تاتارخانیه کتاب الصلوة: شرائط الجمعه:ج۱ ص۴۴۰)

دغه رنګه په فارسي ژبه کي د تکبیر تحریمه په اړه د امام صاحبؒ او صاحبینوؒ د اختلاف د نقل کولو څخه وروسته هغه فرمايي:
(والتشهد والخطبة علی هذا الاختلاف)

(فتاوی تاتارخانیه:ج۱ ص۴۴۰)

او حضرت مولانا عبدالحئ لکهنويؒ فرمايي:
(و فی الهدایة و جامع المضمرات والمجتبی و غیر ها ان الخطبة علی الاختلاف، یعنی انه یجوز عند ابی حنیفه بغیر العربیة للقادر والعاجز کلیهما و عندهما لاحدهما)

(آکام النفائس:۹۱)

ددغه‌ټول بحث څخه دا څرګنده سوه چي د جمعې د خطبې په هکله د امام صاحبؒ مذهب اوس هم دادی چي هغه په غير عربي ژبه کي صحيح کيږي، او ددغه څخه امام صاحبؒ رجوع نه ده فرمايلې، او محققينو حنفيانو پر دغه باندې فتوی هم ورکړې‌ده. خو ضروري ده چي دا په پام کي ونيول سي چي د امام صاحبؒ په آند په غير عربي ژبه کي د جمعې د خطبې صحيح کيدل يواځې په دې معنا دي چي د خطبې وجوب ساقطيږي، او هغه خطبه له دې لحاظه شرعاً معتبره وي چي د جمعې د صحت شرط پوره سي، او د هغه څخه وروسته لمونځ صحيح سي، خو دا مطلب يې نه دی چي په غيرعربي ژبه کي د جمعې خطبه ورکول دامام صاحبؒ په آند روا ده، بلکه دلمانځه اودهغه سره اړوند د نورو اذکارو په هکله چي امام صاحبؒ دا فرمايلي دي چي هغه په غير عربي‌ژبه کي‌معتبر دي، په هغو ټولوکي ددې خبري صراحت موجود دی چي په غير عربي ژبه کي دهغو اداکول مکروه تحريمي يعني ناروا دي، چيرته چي‌هم دغه دامام صاحبؒ لوري‌ته منسوب سوی دی اوصحيح او معتبر ګڼل سوی دی، هلته د مکروه تحريمي کيدلو صراحت هم سوی دی.

مثلاً په درمختار کي دي:

(وصح شروعه مع کراهة التحريم بتسبيح وتهليل..... کما صح لو شرع بغير عربية)

(الدرالمختار:ج ۱ ص ۳۵٦، ۳۵۷)

(فعلى هذا ما ذکره فی التحفة اوالذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يکره الافتتاح بغير الله اکبر عندابی حنيفة فالمراد کراهة التحريم..... فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسی من ان الاصح لا يکره) (البحر الرائق:ج ۱ ص ۳۰٦)

او په فتاوی تاتارخانيه کي دي:

(ولوکبربالفارسية بان قال''خدابزرك است''جازعندابی حنيفة سواء کان يحسن العربية

او لا يحسن العربية الا انه اذا كان يحسن العربية لابد من الكراهة)
(فتاوىٰ تاتارخانيه:ج ۱ ص ۴۴۰)

له دغه ځايه څخه دا څرګنده سوه چې په غيرعربي کې د جمعې د خطبې په هکله چې د فتاوىٰ تاتارخانيه کوم عبارت مخکي تير سو، په هغه کي د "جاز" څخه مراد دادی چې خطبه د کراهت سره ادا سوه، دا مطلب نه دی چې دا رنګه کول روا دي۔

حضرت مولانا عبدالحئ لکهنويؒ فرمايي:

(والظاهر ان الصحة فى هذه المسائل عند ابى حنيفة لاتنتفى الكراهة و قد صرحوا به فى مسئلة التكبير) (السعاية:ج ۲ ص ۱۵۵)

اومکروه چې کله مطلق ذکر سي نو دهغه څخه مراد مکروه تحريمي دی، نو د امام صاحبؒ مطلب دا سو چې دغه اذکار په غير عربي ژبه کي ادا کول مکروه تحريمي يعني ناروا دي خو که چيري څوك دغه اذکار په غير عربي ژبه کي ادا کړي او ناروا کار ترسره کړي، نو په دې معنا شرعاً معتبر دي چې که چيري هغه فرض دی نو فرض ساقطيږي، خو څرنګه چې د الله اکبر الفاظ واجب دي، او دواجب دترك ارتکاب لازميږي، چې له امله يې لمونځ واجب الاعاده ګرزي، او که چيري هغه ذکر واجب وي، لکه تشهد او قنوت، نو په غير عربي کي د هغه دادا کولو څخه واجب ساقطيږي که څه هم د ترك سنت ګناه رازي، نو د جمعې د خطبې په اړه دامام صاحبؒ موقف دادی چې په غير عربي ژبه کي خطبه ورکول مکروه تحريمي يعني ناروا ده، له همدې امله خلګ دي د هغه څخه منع کړل سي، خو که څوك دغه مکروه تحريمي ترسره کړي نو دکراهت سره سره د جمعې د صحت شرط پوره کيږي او د هغه څخه وروسته د جمعې اداکول صحيح دی۔

علامه عبدالحئ لکهنويؒ ليکي:

(و قد سئلت مرة بعد مرة عن هذه المسئلة، فاجبت بانه يجوز عنده مطلقا، لكن لا يخلو عن الكراهة، فعارضنى بعض الاعزة، بان الخطبة انما هى لافهام الحاضرين و تعليم

السامعين و هو مفقود فی العربية فی الديار العجمية بالنسبة الی اكثر الحاضرين، فينبغی ان يجوز مطلقا من غير كراهة، فقلت: الكراهة انما هی لمخالفة السنة، لان النبی ﷺ و اصحابه قد خطبوا دائما باعربية، و با لجملة فالاحتياج الی الخطبة بغير العربية لتفهيم اصحاب العجمية كان موجودا فی القرون الثلثة، فلم يروذلك من احدفی بلك الازمنة و هذا ادليل علی الكراهة.....و هو لا يخلو اما ان يكون لعدم الحاجة اليه او لوجود مانع يمنع منه او لعدم التنبه له او للتكاسل عنه او للكراهته و عدم مشروعيته، والاولان منتفيان لانا قد ذكرنا ان الحاجة فی تلك الازمنة ايضا اليه كانت موجودة..... ولم يكن مانع يمنع عنه بالكلية، لانهم كانوا مقتدرين علی الالسنة العجمية، و كذا الثالث والرابع ايضا مفقودان، لانه بعيد فی الامور الشرعية من النبی ﷺ و اصحا به و من تبعهم بل مثله لا يظن به لعلماء الشريعة، فكيف بهم، و اذا انتفت الوجوه الخمسة، تعينت الكراهة..... فان قلت فما معنی قولهم يجوز كذا و كذا، قلت نفوا لجواز امر آخر والجواز بلاكراهة امر آخر، و احدهما لا يستلزم ثانيهما.....و تحقيقه ان فی الخطبة جهتين: الاولی: كونها شرطا لصلوٰة الجمعة، و الثانية: كونها فی نفسها عبادة، و لكل منهما وصف علی حدة فمعنی قولهم يجوز الخطبة بالفارسية انها تكفی لتادية الشرط و صحة صلوة الجمعة و هو لا يستلزم ان يخلومن البدعية والكراهة من حيث الجهة الثانية)

(آکام النفائس:٩١،٩٤)

"ددغه مسئلې په هکله زما څخه په وار وار پوښتنه وسوه (چي په غير عربي کي خطبه روا ده اوکه نه؟) نو ما جواب ورکړی چي دامام ابوحنيفهؒ په آندمطلقاً رواده، خودکراهت څخه خالي نه ده، ځينو عزيزانو دا اعتراض وکړی چي د خطبې مقصد د حاضرينو پوهول او سامعينوته تعليم ورکول دي اوپه عجمي سيموکي که چيري په عربي کي خطبه ورکړل سي نودزياتوحاضرينوپه اعتباردغه مقصدنه حاصليږي، نوپه کارده چي په نوموړوسيموکي د عجمي ژبي خطبه مطلقاً پرته له څه کراهته روا وګڼل سي، نو ما وويل: چي کراهت د

سنت دمخالفت له امله دی، ځکه چې نبي کريم ﷺ او دده صحابه رضـ هميشه په عربي کې خطبه ورکړې ده، لدې دا چې په قرون ثلاثه کې هم د عجمي خلګو د پوهولو لپاره په غير عربي کې د خطبې ورکولو حاجت موجود وو، خو بيا هم د هيچا څخه دا نه ده مروي چې هغه مهال دي چاپه عجمي ژبه کې خطبه ورکړې وي، او دغه د کراهت ترټولو لوی دليل دی..... او دا امکان لري چې هغه مهال دي له دې امله په غير عربي کې خطبه نه ورکول کيدل چې اړتيايې نه وه موجوده، دا هم امکان لري چې څه ستونزه موجوده وه، دا هم امکان لري چې هغه ته پام نه وي سوی، دا هم امکان لري چې خلګو دې سستي کول، دا امکان هم سته چې داسې کول دي مکروه او غيرمشروع وي، اول دوه احتماله ځکه نه سي کيدلای چې مخکې هم يادونه وسوه چې هغه مهال هم په غير عربي کې خطبې ته اړتيا موجوده وه او په دې هکله څه ستونزه هم نه وه موجوده، ځکه چې هغو پر عجمي ژبو باندې عبور درلودی دغه رنګه دريم او څلورم احتمال هم امکان نه لري، ځکه چې په شرعي امورو کې دا خبره ډيره بعيده ده چې د نبي کريم ﷺ او دده د صحابه رضـ او د تابعينو رحـ دې هغه ته پام نه وي سوی يا په هغه کې سستي وکړي، دغه ګمان خو د علماوو په هکله هم نه سي کيدلای.

نو کله چې د دغو احتمالاتو امکانات پای ته ورسيدل، پرته له کراهت څخه بله وجه نه سي کيدلای، که چيرې تاسو اعتراض وکړئ چې کله په غير عربي کې خطبه مکروه سوه، نو بيا د امام ابوحنيفة رحـ د دې قول چې "يجوز" (روادی) څه مطلب دی؟

زما جواب دادی چې روا کيدل جلا خبره ده او بلا کراهت روا کيدل جلا خبره ده، په دغه کې ديوې خبرې د ثبوت څخه د بلې خبرې ثبوت نه لازميږي، او تحقيق يې دادی چې په خطبه کې

دوه اړخه دي، يو اړخ دادی چې هغه د جمعې د لمانځه لپاره شرط دی، او دوهم اړخ دادی چې في نفسه عبادت دی،د دغو دواړو اړخونو اوصاف په جلاجلا ډول دی، نو کله چې حنفي فقيهان داوايي چې په فارسي کی خطبه روا ده، نو مطلب يې دادی چې په دا رنګه خطبې سره د جمعې د لمانځه شرط پوره کيږي، او د هغه څخه وروسته د جمعې لمونځ صحيح کيږي،خوددې څخه دانه لازميږي چې ددوهم اړخ په اعتبار سره دغه عمل د بدعت "او کراهت څخه خالي هم وي، د حضرت مولانا عبدالحئ لکهنويؒ ددغه عبارت په مرسته دمسئلې ټول اړخونه په پوره توګه واضح سول،اوداخرګنده سوه چې امام صاحبؒ يوائې له دې مخې غير عربي خطبه معتبره ګڼلې ده چې په هغه سره د جمعې د لمانځه شرط پوره کيږي، دا مطلب نه دی چې دا رنګه کول او معمول جوړول روا دي۔

د بحث خلاصه:

ددغه ټول بحث خلاصه داده چې :۔

۱:۔ د امام مالکؒ په آند غير عربي خطبه هيڅ وخت هم نه ده معتبره، او ددا رنګه خطبې څخه وروسته د جمعه لمونځ ادا کول هم نه دي روا، بلکه يا خو به ددوهم ځل لپاره په عربيکي خطبه ورکوي او وروسته به د جمعې لمونځ ادا کوي،او يا به هم د ماپښين لمونځ ادا کوي که چيري يې په عربي خطبې باندي قدرت نه درلودی۔

۲:۔ د امام شافعيؒ، امام احمدؒ، امام ابو يوسفؒ او امام محمدؒ په آند که چيري په مجلس کي داسي څوك وو چې په عربي کي يې خطبه ورکولای سوه، نو ترهغو پوري غير عربي خطبه نه ده روا، او شرعاً اعتبار نه لري، له همدې امله نو ددغه رنګه خطبې څخه وروسته د جمعې لمونځ ادا کول صحيح نه دي۔

۳:۔ د امام ابو حنيفةؒ په آند غير عربي خطبه خو جائز ده بلکه مکروه تحريمي ده، خو که چيري څوک دغه مکروه تحريمي عمل ترسره کړي، او په غير عربي کي خطبه ورکړي نو د جمعي دلمانځه شرط پوره کيږي، او د هغه څخه وروسته د جمعي لمونځ ادا کول صحيح کيږي، په دغه مسئله کي امام صاحبؒ د صاحبينوؒ او جمهوروفقهاوو قول ته رجوع نه ده کړې، بلکه دده دغه قول اوس هم پرځای پاته دی، او حنفي فقيهانو مفتی به ګڼلی دی۔

نو کوم حضرات چي په انګليسی کي خطبه ورکوي، د هغه دغه عمل په څلورو امامانوؒ کي دچا په آند هم نه دی رواء او د نورو امامانو د قول تقاضاخو داده چي د هغه څخه وروسته ادا سوی لمونځ دي هم نه سي صحيح، خودامام ابوحنيفةؒ د قول مطابق دا کيدلای سي چي دغه خطبه دي دکراهت سره ادا سي، او وروسته چي کوم لمونځ ادا کيږي هغه صحيح سي، دغه کراهت هم د هغه چا په حق کي دی چي دمسجدامام وي او د انتظاميې له لوري څخه په عربي کي د خطبې ورکولو اختيار لري خو بيا هم په غيرعربي کي خطبه ورکړي، يا په هغه جماعت کي لمونځ ادا کولای سي چي هلته په عربي کي خطبه ورکول سوې وي خو بياهم په داسي جماعت کي لمونځ اداکړي چي هلته په غير عربي کي خطبه ورکول سوې وي، خوچيري چي سامعين اختيار نه لري او په عربي کي د خطبې ورکولو لپاره امام ددوی خبره نه مني، او داسي بل ځای هم ميسر نه وي چي دوی هلته د عربي خطبې سره لمونځ ادا کړي، نودا اميد سته چي انشاء الله ددوی په حق کي به دغه کراهت هم نه وي، او جمعه په هر صورت صحيح کيږي، او د هغه راګرZولو ته اړتيا نه سته، او نه هم د هغه څخه وروسته د ماپښين د لمانځه اداکولو ته اړتيا سته۔

والله سبحانه وتعالی اعلم۔

احقر محمد تقي عثماني عفی عنه

دارالافتاء دارالعلوم کراچي نمبر ۱٤---۱٦-ربيع الاول ۱٤۱۸ھ

الجواب صحيح

سبحان محمود

دارالافتاء دارالعلوم كراچي

الجواب صحيح

بنده عبدالرؤف سكهروي

دارالافتاء دارالعلوم كراچي نمبر ١٤

٢١-٤-١٤١٨هـ

الجواب صحيح

احقر محمود اشرف عفى الله عنه

٢-٤-١٤١٨هـ

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

تاسو باید زکات څرنګه ادا کړئ؟

الحمد لله نحمده ونستعينه و نستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه، و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سيئات اعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادی له، و نشهد ان لااله الا الله و حده لاشريك له، و نشهد ان سيدنا وسندنا و مولانا محمدا عبده ورسوله، صلى الله تعالى عليه وعلى اٰله و اصحابه و بارك وسلم تسليما كثيرا۔

اما بعد

فاعوذ بالله من الشيطٰن الرجيم۔ بسم الله الرحمٰن الرحيم۔ (الذين يكنزون الذهب والفضة و لا ينفقونها فی سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم ○ يوم يحمى عليها فی نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون)

(التوبة: ٣٤۔٣٥)

اٰمنت بالله صدق مولانا العظيم و صدق رسوله النبی الكريم و نحن على ذلك من الشاهدين والشاكرين، والحمد لله رب العالمين۔

تمهید

ګرانو مشرانو او قدرمنو ورونو! دنن دغه غونډه داسلام دیواهم رکن یعني زکات په هکله جوړه سوې ده، او دروژې د مبارکې میاشتي څخه یو څوورځې مخکې دغه غونډه ځکه جوړه سوه چې په عمومي ډول خلک د روژې په میاشته کي زکات ورکوی، نوددې غونډې

مقصد دادی چې د زکات اهمیت، د هغه فضائل او د هغه ضروري حکمونه زمونږ په علم کې راسي، ددې لپاره چې د هغه مطابق د زکات ورکولو اهتمام وکړو.

پر زکات نه ورکولو باندي وعید

ددغه مقصد لپاره ما د قرآن شریف دوه آیتونه ستاسو په وړاندي تلاوت کړل په دغو مبارکو آیتونو کي خدای جل جلاله د هغه خلګو لپاره سخت وعد بیان کړی دی چې د خپل مال کما حقه زکات نه ورکوي، نو ویې فرمایل چې:" کوم خلګ چې سره زر او سپین زر جمع کوي او هغه د خدای جلا جلاله په لارکي نه خرڅوي، نو (اې رسوله!) تاسو دوی ته د یو دردونکي عذاب خبر ورکړئ." وروسته په دوهم آیت کي ددغه دردونکي عذاب تفصیل په دې ډول دی چې:"دغه دردونکی غذاب به هغه ورځ وي په کومه ورځ چې دغه سره زر او سپین زر په اورکي ګرم کړل سي او په دغه سره به د هغو تندي، اړخونه او شا داغل کیږي او دا به ویل کیږي چې دغه ده هغه خزانه چې تاسو د ځان لپاره جمع کړې وه، نن تاسو د خزانې مزه وڅکی چې تاسو د ځان لپاره جمع کوله". خدای جل جلاله دي هر مسلمان ددغه انجام څخه وساتي۔ آمین۔

دغه رنګه په نورو آیتونو کي هم وعیدونه بیان سوي‌دي، لکه څرنګه چې په سورۂ همزه کي فرمایي:

(ویل لکل همزة لمزة○الذی جمع مالا وعدده ○ یحسب ان ماله اخلده ○ کلا لینبذن فی الحطمة○ وما ادراك ماالحطمة ○ نارالله الموقدة ○ اللّتی تطلع علی الافئدة ○) (همزة:۱تا۷)

"یعني د هغه چا لپاره دردونکی عذاب دی چې عیب را ایستونکي وي او طعنه ورکونکی وي، چې مال جمع کوي او شمیري یې،(هره ورځ شمار کوي چې نن زما په مال کې څومره زیاتوب راغلی دی، او په شمارلو سره هغه خوښ سي) او ګمان کوي چې دغه مال به څا همیشه ژوندۍ وساتي،هیڅکله نه. (یاد وساتئ! دغه مال چې هغه یې شمیري

او واجبات يې نه ادا کوي، له دې وجهې څخه به) هغه په حطمه کي غورځول کيږي، تاسو ته څه معلومه ده چې حطمه څه دي؟ دغه د خدای جلا جلاله بل کړل سوی اور دی (د انسان بل سوی اورنه دی چې داوبو،خاورویااوروژونکي ګاډي په مرسته هغه مړ سي بلکه دغه دخدای جل جلاله بل سوی اور دی)چې دانسان ترزړه اوځګرپوري رسيږي-
دومره سخت وعيد خدای جل جلاله بيان کړی دی، خدای جل جلاله دي هر مسلمان د دغه څخه وساتي-آمين-

مال له کومه راځي؟

د زکات پر نه ورکولو باندي دومره سخت وعيد ځکه بيان سوی دی چې په دنيا کي کوم مال ترلاسه کيږي، هغه که د تجارت په مرسته وي، که د مزدوري په مرسته وي ، که دبزګري په مرسته وي، يا کومه بله وجهه وي، نو که فکر وکړوانسان د خپلو متو په زورهغه نه سي ترلاسه کولای،بلکه دغه دخدای جل جلاله جوړسوی له حکمت څخه ډک نظام دی چې د هغه په مرسته انسان ته رزق رسيږي-

اخيستونکی څوك را استوي؟

ستاسو خيال دی چې مال مو جمع کړئ، او دوکان مو خلاص کړئ،او د مال د پلورلو په نتيجه کي مال لاس ته راغلي ، خو دې ته پام نه سته چې اخيستونکی ستاسو لور ته چا راواستاوه، دغه د خدای جل جلاله نظام دی چې د يو کس حاجتونه او اړتياوي د بل کس په ذريعه پوره کوي، د يو کس په زړه کي دا ور واچوي چې دوکان خلاص کړي، او د بل په زړه کي دا ورواچوي چې دوکان ته ورسي اوشيان واخلي-

يوه له عبرت څخه ډکه قصه:

زما يو مشر ورو جناب محمد زكي كيفيؒ "خدای جل جلاله دی دده درجې لوړي کړي آمين". په لاهور کي د"اداره اسلاميات" په نامه دديني کتابونو يو دوکان درلودی، هغه يو ځل وويل چي په تجارت کي هم خدای جل جلاله د خپل قدرت او خپل رحمت عجيبه کرشمې ښکاره کوي، يوه ورځ چي مي سهار کړی نو په ټوله ښار کي تيز باران وريدی او څوڅو انچه اوبه پرمځکه ولاړي وي،دا خيال مي وکړی چي نن باران دی د کتاب اخيستلو لپاره څوك نه راځي، او کتاب هم څه دنياوي کتاب نه دی بلکه ديني کتاب دی، او دديني کتاب په هکله خو زمونږ دا حال دی چي کله ټول ضرورتونه پوره سي نو بيا هغه ته مخه کوو، ځکه ددغه رنګه کتابونو په مرسته نه لوږه او تنده ختميږي او نه هم بل ضرورت پوره کيږي،بلکه نن صبا ديني کتاب يو فالتو شی ګڼل کيږي، يعني که چيري فالتووخت ترلاسه سونودديني کتاب مطالعه به کيږي، نو ښه به دا وي چي رخصتي وكړم، او دوکان ته ولاړ نه سم.

"خو د مشرانو صحبت يې ترلاسه کړی وو، د حکيم الامت حضرت مولانا اشرف علي تهانويؒ په صحبت کي او سيدلی وو" ده وويل چي په زړه کي مي دا خيال هم راغلی چي د کتاب اخيستلو لپاره که څوك راځي او که نه راځي،خو خدای جل جلاله زما لپاره دغه د رزق يوه ذريعه ټاکلې ده، او زما کار دادی چي ولاړسم او په دوکان کي کښينم، او په خپل کار کي کوتاهي ونه کړم.

ددې سره سم دوکان ته ولاړم او دوکان مي خلاص کړی،دا فکر مي وکړی چي نن د اخيستلو لپاره څوك نه راځي، ښه به دا وي چي د قرآن شريف تلاوت وكړم.

تلاوت چې مې شروع کړی نو ګورم چې خلګ د کتابونو اخیستلو لپاره راځي، څرنګه چې په نورو ورځو کې څومره اندازه کتابونه پلورل کیدل، دغه ورځ هم هغومره کتابونه وپلورل سوه، نو په زړه کي مې دا راوګرزیدل چې اخیستونکي خپله نه راځي،بلکه کوم بل څوك یې را استوي،اوڅکه یې رااستوي چې زما لپاره یې د رزق سامان دغه اخیستونکی جوړ کړی دی۔

د کارونو ویش د خدای جل جلاله له لوري دی

په هر صورت! په حقیقت کي دا د خدای جل جلاله جوړ سوی نظام دی چې د اخیستونکي په زړه کي دا ورواچوي چې د فلان دوکان څخه څه واخلي، په نړۍ کي چیري هم دا کنفرانس نه دی ترسره سوی چې دومره اندازه خلګ دي جامې وپلوري دومره اندازه خلګ دي څپلۍ وپلوري، دومره اندازه خلګ دي ورجې وپلوري، دومره اندازه خلګ دي لوښي وپلوري،او دا رنګه دي د خلګو اړتیاوي پوره کړل سي، بلکه خدای جل جلاله د خلګو په زړونو کي دا ورواچوي چې مختلف خلك مختلف شیان وپلوري، او په نتیجه کي یې د خلکو ټولي اړتیاوي پوره سي، بل لورته د اخیستونکو په زړونو کي دا ورواچوي چې ولاړسي د هغوڅخه د اړتیا وړ شیان واخلي او د هغو لپاره د رزق سامان جوړ سي، دغه یو خدایي نظام دی چې په دې ډول ټولو انسانانو ته رزق رسیږي۔

د مځکي څخه راشنه کونکی څوك دی؟

که تجارت وي، که زراعت وي، که مزدوري وي، په حقیقت کي ورکونکی

خدای جل جلاله دی، په زراعت کي سرئ مځکه نرم کړي، بیا تخم پکښی ایږدي او اوبه ورکوي، خو دغه تخم چي هیڅ حقیقت یې نه درلودی، د سختي مځکي څخه د شکوفې په شکل کي رابهرسي، او هغه شګوفه هم دومره نرمه وي چي د لاس وروړلو څخه خرابیږي او ختمیږي، خو بیا هم یخ، ګرمي، تندي هواګاني او مختلف فصلونه پر هغه باندي راځي بیا د هغه شګوفې څخه بوټی جوړیږي او د هغه څخه ګلان راوزي، او له ګلانو څخه میوه جوړیږي او دغه رنګه ټولو انسانانو ته رسیږي، دغه کوم ذات دی چي دغه کار ترسره کوي؟ خدای جل جلاله دی چي دغه ټول کارونه ترسره کوي۔

په انسان کي د پیدا کولو صلاحیت نه سته

که تجارت وي، که زراعت وي، که مزدوري وي، انسان یواځي ددې لپاره رالیږل سوی دی چي یو محدود کار ترسره کړي، او په دغه محدود کار کيهغه د څه پیدا کولو صلاحیت نه لري، دغه خدای جل جلاله دی چي د ضرورت شیان پیدا کوي او ورکوي یې، او ټوله د هغه عطاده۔(لله ما فی السمٰوٰت و ما فی الارض)''البقرة:۲۸٤''۔

حقیقي مالك خدای جل جلاله دی

او خدای جل جلاله د عطا سره سره دا هم ویلي دي چي ته ددې مالك یې لکه څرنګه چي په سورهٔ یٰسین کي ارشاد دی:

(اولم یروا انا خلقنا لهم مما عملت ایدینا انعاما فهم لها مالکون)

(یٰسین:۱۷)

''آیا هغوی نه ګوري چي مونږ ددوی لپاره جوړ کړي دي دخپلو لاسود جوړ کړو شیانو څخه **چوپایان، بیاهغوی ددوی مالکان دی''** حقیقي مالك خومونږ وواوتاسوماما لکان جوړ کړي

هغه مال چي ستاسو سره دی په حقیقت کي تر ټولو زیات حق زمونږ دی، نو چي حق زمونږ دیبیا هغه د خدای جل جلاله د حکم مطابق خرڅ کړه، چي پاته مال ستاسو لپاره حلال او طیب وګرزي، هغه مال د خدای جل جلاله فضل، نعمت دی او برکت والا مال دی، او که چیري هغه فرض ادا نه کړي کوم چي د خدای له لوري فرض سوی دی نو بیا هغه مال ستاسولپاره داورسکروټی‌دي‌دقیامت په ورځ به ستاسوجسمونه په هغه سره داغ کړل سي،او تاسوته به وویل سي‌چي‌دغه هغه خزانه ده کومه چي‌تاسوجمع کوله۔

یواځي دوه نیم فیصده ادا کړه

که چیري خدای حکم کړی وای چي مال زما عطاده، نو دوه نیم فیصده له ځانه سره وساته او اوه نوی نیم ۹۷.۵۰ فیصده د خدای په لارکي خرڅ کړه، نو بیا هم دغه خبره د انصاف خلاف نه ګڼل کیدل، ځکه ټول مال د هغه ورکړه او ملکیت دی، خو هغه پرخپلوبندګانوباندي‌په فضل کولوسره دا وفرمایل چي‌زه پوهیږم چي‌تاسو کمزوري یاست او مال ته اړتیا لرئ، او ستاسو طبیعت د هغه لور ته رغبت لري، له امله اوه نوي نیم ۹۷.۵۰ فیصده مال ستاسو دی او پاته یواځي دوه نیم فیصه مال د خدای په لار کي خرڅ کړی چي‌پاته مال ستاسولپاره حلال،طیب اوبرکت والا وګرزي، خدای په دومره معمولي غوښتنه سره ټول مال مونږ ته وسپاری چي څرنګه هم وغواړو په خپلو روا اړتیا وو کي يې وکاروو۔

د زکات تاکید

دغه دوه نیم فیصده زکات دی،دا هغه زکات دی چي‌په هکله‌يې په واروارپه قرآن کي‌ارشادراغلی دی:(و اقیموا الصلوة واٰتوا الزکاة)۔"لمونځ قائمړئ او زکات ادا کړئ"

چیري هم د لمانځه یادونه سوې وي هلته د زکات یادونه هم سوې وي، نو چي د زکات په هکله دومره تاکید راغلی دی او بل لورته خدای دومره لوی احسان فرمایلی دی چي د مال راکولو سره یې یواځي د دوه نیم فیصده غوښتنه کړېده، نو که مسلمان هم هغه دوه نیم فیصده د خدای په لارکي د هغه د غوښتنې سره سم ادا کړي، پر ده باندي هیڅ آسمان نه رانړېږي او نه هم قیامت جوړېږي۔

حساب وکړه او زکات ادا کړه

زیات شمیر خلګ داسي دي چي د زکات هیڅ پروا نه کوي، العیاذ بالله هغه زکات نه ادا کوي، هغه دا فکرکوي چي دغه دوه نیم فیصده ولي ورکړو؟ بس کوم مال چي راځي هغه دي راځي،بل لورته ځیني‌هغه خلك دي‌چي‌د زکات په هکله احساس لري اوزکات اداکوي‌خو د زکات ادا کولو چي‌کومه صحیح طریقه ده هغه نه خپلوي، چي کله دوه نیم فیصده فرض سونودهغه تقاضاداده چي‌دپوره پوره حساب لګولوڅخه وروسته زکات اداکړل سي،ځیني‌خلك پرته له کوم حساب کتابه داندازېله مخي‌زکات ادا کوی او په هغه کي تیروتنه هم کیدلای سي او د زکات په ادا کولو کي کموالی هم واقع کیدلای سي، که چیري زیات زکات ادا کړل سي انشاء الله مواخذه به نه وي، خو که چیري یوه روپې هم کمه سي یعني څومره اندازه زکات چي واجب وي او د هغه څخه یوه روپې کم زکات اداکړل سي نو یاد وساتئ! هغه یوه روپۍ چي تاسو په حرامه طریقه سره له ځانه سره وساتل ستاسو د ټول مال د بربادۍ لپاره بس ده۔

هغه مال د تباهۍ سبب دی

په یوحدیث شریف کي‌نبي‌کریمﷺ ارشادفرمایلی دی چي‌کله په مال کي‌د زکات

مال شامل سي یعني پوره زکات ادا نه کړل سي بلکه څه ادا کړل سي او څه پاته سي نو هغه مال د انسان لپاره د تباهی او هلاکت سبب دی، نو په ډیر اهتمام سره دي د صحیح حساب لګولو څخه وروسته زکات ادا کړي، له دې څخه پرته د زکات فریضه کماحقه نه ادا کیږی، الحمدلله زیات شمیر مسلمانان زکات ضرور ادا کوي خو د صحیح حساب لګولو اهتمام نه کوی، له همدې امله د زکات مال ددوی په مال کي ورګډ سي او په نتیجه کي یې هلاکت او بربادي رامینځته سي۔

د زکات دنیوي فائدې

په کار ده چي زکات ددې نیت له مخي ادا سي چي دغه د خدای جل جلاه حکم دی، د هغه د رضا تقاضاده او یو عبادت دی، مونږ ته یې فائده ورسیږي یانه ورسیږي خو د خدای جل جلاله د حکم اطاعت په خپل ذات کي مطلوب دی،دغه د زکات اصل مقصد دی، د خدای جل جلاه پیر زوینه ده چي کله هم بنده زکات ادا کوي نو هغه ته خدای جل جلاله فائده هم ورسوي، هغه فائده داده چيپه مال کيیې برکت راځي څرنګه چي په قرآن شریف کي ارشاد دی:

(یمحق الله الربوا ویربی الصدقات) (البقره:۲۷٦)

"یعني خدای جل جلاله سود ختم کوي او زکات او صدقې زیاتوي"۔

په یو حدیث شریف کي نبي کریمﷺ ارشاد فرمایلی دی چي کله هم بنده زکات ادا کوي نو د خدای جل جلاه فرشتې د هغه په حق کي دغه دعا کوي چي (اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسکا تلفا) (بخاری کتاب الزکوة باب قول الله تعالی: فاماٌمن اعطی واتقی)

" اې خدایه! څوک چي د خدای په لاره کي خپل مال خرڅوي هغه ته نور زیات ورکړه، او څوک چي یې راګرزوي او زکات نه ادا کوي د هغه مال هلاك کړه"۔

له همدې امله فرمایي چي (ما نقصت صدقة من مال) "هیڅ صدقه په مال کي کموالی نه راولي"۔

ځيني وخت داسي کيږي چي مسلمان زکات ادا کوي او بل لورته خدای د هغه د آمدن لپاره نوري لاري پيدا کړي او زياتي روپۍ ترلاسه کړي، ځيني وخت داسي کيږي چي د زکات په ورکولو سره که څه هم د شمير په اعتبار سره روپۍ کميږي خو په پاته مال کي د خدای له لوري څخه داسي برکت راځي چي د هغه په نتيجه کي د لږ مال په مرسته سره زياتي فائدې لاس ته راځي.

په مال کي د بې برکتۍ پايله

دنن نړۍ د شمير او حساب نړۍ ده، د برکت په مفهوم خلك نه پوهيږي. برکت دا معنا چي د لږ شي په مرسته زياته فائده لاس ته راسي، مثلاً تاسو زياتي روپۍ لاس ته راوړې خوکله چي کورته ورسيږې نو ماشوم ناروغ وي اودهغه د علاج او معاينې په نتيجه کي ټولي روپۍ خرڅ سي، ددې مطلب دادی چيپه مال کيبرکت نه وو، يا کورته د تګ پر مهال په لار کي غل ټولي روپۍ درڅخه واخلي، نو ددې مطلب دادی چي په مال کي برکت نه وو، يا د روپۍ په مرسته خوراك واخيستل سي او وخوړل سي خو په نتيجه کيې بدهضمي رامينځته سي،نوددې مطلب دادی چي برکت نه وو، دغه ټول دبې برکتۍ آثار او علامې دي، برکت دادی چي د لږو روپو په مرسته لوی کار ترسره سي، او برکت خدای هغه چاته ورنصيب کوي چي د خدای پراحکامو باندي عمل کوي، نو په کار ده چي مونږ زکات د هغه طريقې له مخي ادا کړو کومه چيخدای او د هغه رسول ﷺ مونږ ته بيان کړې ده، او دحساب کتاب لګولو څخه وروسته يې ادا کړو، يواځي د اندازې له مخي يې ادا نه کړو.

د زکات نصاب

ددې تفصيل دادی چي خدای د زکات لپاره نصاب ټاکلی دی چي ددغه نصاب

څخه کم مالك وي پرهغه باندي زکات فرض نه دی، هغه نصاب دوه پنځوس نیمي ۵۲.۵۰ تولې سپین زر یا د هغه د قیمت برابر نغدي روپۍ، زیور (ګینه) یا نور د تجارت سامان دی د چاسره چي دومره اندازه مال موجود وي هغه ''صاحب نصاب'' ګڼل کیږي۔

پر هره هره روپۍ باندي د کال تیریدل ضروري نه دي

زکات هلته واجب دی چي پر نصاب باندي یو کال تیرسي یعني تر یوه کال پوري هغه صاحب نصاب وي، په دې هکله په عام ډول دا غلط فهمي رامینځته کیږي چي خلك دا فکر کوي چي پرهره هره روپۍ باندي مستقل پوره کال تیرسي، هغه وخت زکات واجب دی، دغه خبره صحیح نه ده، بکله کله چي د یو ځل لپاره د کال په پیل کي څوك صاحب نصاب جوړ سي مثلاً د فرض په توګه د رمضان پر اوله باندي څوك صاحب نصاب جوړ سو وروسته بل کال چي د رمضان اوله سي نو هغه مهال هم هغه صاحب نصاب وي نو داسي څوك صاحب نصاب ګڼل کیږي، د کال په مینځ کي چي کوم مال ځي او راځي هغه معتبرنه دی، بس درمضان اول ته ګوره چي څومره مال موجود دی او د هغه زکات دي ادا کړل سي، که څه هم په هغه کي څه اندازه روپۍ یوائې یوه ورځ مخکي راغلي وي۔

د زکات د نیټې پر مهال چي څومره مال وي پر هغه زکات واجب دی

مثلاً د فرض په توګه د یو چاسره د رمضان پر اوله باندي یو لك روپۍ وي بل کال د رمضان څخه دوې ورځي مخکي پنځوس زره روپۍ نوري لاس ته راوړي او په نتیجه کي يې د رمضان پر اوله باندي یولك او پنځوس زره روپۍ په لاس کي وي، نو اوس

پر یو لك او پنځوسو زرو روپو باندي زکات فرض دی، داسي نه سي ویل کیدلای چي پنځوس زره روپۍ خو یواځي دوې ورځې مخکي دهغه لاس ته راغلې او کال نه دی ورباندي تیرسوی نو په کار ده چي پر هغه باندي زکات واجب نه سي، ځکه چي د زکات ادا کولو چي کومه نیټه ده او پر کومه نیټه چي هغه صاحب نصاب جوړ سوی دی پردغه نیټه چي څومره اندازه مال موجود وي پرهغه باندي زکات واجب دی، که څه هم دغه مال د تیر کال د رمضان د اولي د مال څخه زیات وي او که کم وي، د مثال په ډول که چیري تیر کال یو لك روپۍ وي، او اوس یو نیم لك روپۍ وي، نو د یونیم لکو روپو زکات به ادا کیږي، او که چیري دغه کال پنځوس زره روپۍ پاته وي نو د پنځوسو زرو روپو زکات به ادا کیږي، د کال په مینځ کي چي کوم مال خرڅ سوی دی دهغه حساب کتاب نه سته او پرهغه باندي زکات هم نه سته، دحساب کتاب د تشویش څخه د ځان ساتلو لپاره خدای دغه آسانه طریقه ټاکلې ده چي د کال په مینځ کي چي تاسو څه وخورئ او وچیښئ او ستاسو مال خرڅ سي نو د هغه حساب کتاب نه سته، دغه رنګه کوم مال چي دکال په مینځ کي لاس ته راسي په جلا ډول د هغه حساب ته اړتیا نه سته چي پرکومه نیټه لاس ته راغلی دی او کله به یې کال پوره کیږي؟ بلکه د زکات ادا کولو د نیټې پر مهال چي څومره اندازه مال موجود وي، د هغه زکات دي ادا کړل سي، د کال تیریدل دا معناده.

د زکات مالونه کوم کوم دي؟

دغه هم د لوی خدای پیرزوینه ده چي په هر شي کي یې زکات نه دی فرض کړی، هسي خودمال قسمونه زیات دي خو په کومو شیانو کي چي زکات فرض دی هغه په لاندي ډول دي:

(۱)..... نغدي روپۍ، په هر شکل کي چي وي، د نوټ په شکل کي وي او که د سکې په

شکل کي وي۔
(۲)......سره زر او سپين زر، د ګڼې په شکل کي وي اوکه دسکې په شکل کي وي، ځيني خلك په دې عقيده دي چي په هغه زيور(ګڼو) کي زکات نه سته کوم چي ښځې يې کاروي دغه خبره صحيح نه ده، صحيح خبره داده چي پر هغه باندي زکات واجب دی په دې شرط چي د سرو زرو او يا سپينو زرو به وي، او ددې څخه پرته په نورو جوهراتو او مادي زيوراتو کي زکات نه سته ترڅو چي د تجارت لپاره نه وي او د ذاتي استعمال لپاره وي۔

د زکات په مالونو کي عقل نه چليږي

پوهيدل په کار دي چي زکات يو عبادت دی، د خدای له لوري څخه عائده سوې فريضه ده، خو ځيني خلك په هغه کي له عقل څخه کار اخلي او دا پوښتنه کوي چي پر دغه شي باندي زکات ولي واجب دی اوپردغه شي باندي ولي نه دی واجب؟ خو ياد وساتئ چي زکات ادا کول عبادت دی او د عبادت معنا داده چي مونږ پوهيږو او که نه پوهيږو خو د خدای حکم به منو، د مثال په ډول څوك دا ووايي چي په سرو زرو او سپينو زرو کي زکات واجب دی نوپه نوروجواهراتوکي زکات ولي نه دی واجب؟ دا سوال داسي دی لکه څوك چي دا ووايي د سفر پر مهال د ماپښين، ماځيګراو ماخوستن په لمنځونو کي قصر سته او دڅلوروررکعتونو پرځای دوه رکعته ادا کيږي نو د ماښام په لمانځه کي ولي قصر نه سته؟ يا مثلاً څوك دا ووايي چي يو کس په الوتکه کي په ډير آرام سره سفر کوي چي هيڅ ډول مشقت او ستونزه نه وي خو بيا هم هغه پوره لمونځ نه ادا کوي او زه په کراچي کي په ډير مشقت سره په موټر کي سفر کوم نو زه ولي پوره لمونځ ادا کوم؟
ددغو ټولو يو جواب دی، هغه دا چي دغه د خدای د عبادت احکام دي، په عبادت کي

د هغه د احکامو پرځای راوړل ضروري دي که نه نو هغه کار عبادت نه پاته کیږي.

عبادت کول د خدای جل جلاله حکم دی

یا مثلاً څوك دا ووايي چي څه وجهه ده چي د ذی الحجة پر نهمه باندي حج
ږي ؟ زه په ډيره آساني سره نن ځم او حج ادا کوم اودیوې ورځي پرځای درې ورځي د
عرفات پر غونډۍ باندي قيام کوم، که چيري هغه کس د يوې ورځي پرځای درې ورځي
قيام وکړي بياهم دده حج نه ادا کيږي، ځکه خدای چي د عبادت لپاره کومه طريقه بيان
کړې ده د هغه مطابق يې ونه کړل، يا مثلاً څوك دا ووايي چي د حج په درو ورځو کي د
پنجشنبې د ورځي د رمی(ويشتلو) پر مهال زيات ازدحام وي نو زه څلورمه ورځ په يو وار
د ټولو ورځورمی ترسره کوم، دغه رمی صحيح نه دي ځکه چي دغه يو عبادت دی او په
عبادت کی دا ضروری ده چي د هغه طريقې مطابق ادا کړل سي کومه طريقه چي بيان
سوې وي، نو دغه پوښتنه چي په زرو کي زکات ولي واجب دی او په نورو جواهراتو کي
زکات ولي نه دی واجب ؟ د فلسفې خلاف پوښتنه ده.
په هر صورت! خدای په سرو زرو او سپينو زروکي زکات واجب کړی دی، هغه که څه هم
د استعمال لپاره وي، او په نغدو روپو کي يې زکات واجب کړی دی.

د تجارت د سامان د قيمت د معلومولو طريقه

دوهم هغه شئ په کوم کي چي زکات واجب دی د تجارت سامان دی
مثلاً په دوکان کي چي کوم سامان د پلورلو لپاره ايښوول سوی وي، نو پر ټوله ونډه(مال)
باندي زکات واجب دی، خو د ونډې(مال) دنرخ په لګولو سره ددې خبري ګنجائش سته
چي د زکات ادا کولو پر مهال سړئ دا حساب ولګوي چي که چيري زه ټوله ونډه په يوځل

وپلورم نو په بازار کي د هغه څه نرخ دی؟۔

ګورئ یو ریټیل پرائس (Retail price) دی،(پرچون خرڅلاڅ، بنجاره ګري) او بل هول سیل پرائس (sale price) دی،(

دریم صورت دادی چي د ټولي ونډي په یووار د پلورلو نرخ څه دی، نو د دوکان د ننه چي کوم مال دی که د هغه د زکات حساب لګول کیږي نو دا ګنجائش سته چي ددریم قسم نرخ ولګول سي، هغه نرخ دي را وایستل سي او وروسته دي د هغه دوه نیم فیصده په زکات کي ادا کړل سي، خو احتیاط په دې کی دی چي د عام "هول سیل نرخ" حساب ولګول سي او په هغه کي زکات ادا کړل سي۔

د تجارت په مال کي څه څه داخل دي؟

ددې څخه پرته د تجارت په مال کي هر هغه شئ داخل دی چي دپلورلو د غرض له مخي واخیستل سي، نو که څوك یو پلاټ، مځکه، مکان یا موټر ددې غرض له مخي واخلي چي هغه به پلورم او ګټه به ترلاسه کوم، نو دغه ټول شیان د تجارت په مال کي داخل دي، او ددغو شیانو په مالیت کي زکات واجب دی، زیات شمیر خلك پلاټ اخلي او له پیل څخه یې دا نیت وي چي که په پلورلو سره یې زیاته ګټه لاس ته راتلل نو پلورم یې، نو ددغه پلاټ په مالیت کي زکات واجب دی،او که چیري نیت څرګند او واضح نه وي بکله ددې نیت له مخي پلاټ واخلي چي که چیري موقعه پیدا سوه نو استوګنه به پکښې کوي، یا موقعه پیدا سوه نو په کرایه به یې ورکوي، او یا موقعه پیدا سوه نو پلوري به یې، څرنګه چي ټول احتمالات موجودیت لري او ځانګړی نیت نه سته نو له همدې امله زکات واجب نه دی،زکات یواځي په هغه صورت کي واجب دی چي د اخیستلو پر مهال

ددوهم ځل لپاره دپلورلونیت وي۔
او که چیري یې پلاټ او ودانۍ داستوګنې لپاره واخیستل او وروسته یې اراده بدله سوه او دپلورلو نیت اوتکل یې وکړئ،نویواځي ددغه ارادې له امله زکات نه واجبیږي ترڅوپوري چي واقعةً یې هغه نه وي پلورلی۔

دکومي ورځي مالیت معتبر دی ؟

داهم باید چي په پام کي ونیول سي چي دهغه ورځي مالیت معتبر دی په کومه ورځ چي دزکات حساب کیږي۔
دمثال په ډول پلاټ او وداني په یو لك روپو سره اخیستل سوې وي خو اوس یې نرخ او قیمت لسو لکو روپو ته رسیدلی وي،نو اوس به لسو لکو روپو څخه ددوه نیم فیصده په اعتبار سره زکات ادا کیږي۔

دکمپنیوپرحصو (SHARES) باندي دزکات حکم

دکمپنۍ حصې هم په سامان تجارت کي داخلي ګڼل کیږي،اودغه دوه صورتونه لري:
یوداچي حصې ددې غرض لپاره واخیستل سي چي دکمپنۍ کلنۍ ګټه ترلاسه کړي۔
اوبل داچي ددې غرض لپاره واخیستل سي چي بیایې په ښه نرخ سره وپلوري۔

يې دپلورلو نيت وي، آن تردې چې که چيري يې د پلاټ د اخيستلو حصې(Shares) ددې مقصد لپاره واخيستې چې کله هم ددوی بيه لوړه سي نو په پلورلو سره به يې ګټه لاس ته راوړم، وروسته چي په کومه ورځ تاسو د زکات حساب ترسره کړی نو هغه ورځ ددغه حصونرخ شپيته روپوته رسيدلی وو،نواوس به د شپيتو روپو په حساب سره ددغه حصو ماليت متعين کيږي او ددوه نيم فيصده حساب له مخي به زکات ادا کيږي۔

خو که چيري اول صورت وي نو بيا دا ګنجائش سته چي وګتل سي چي د کومي کمپنۍ حصې دي او بيا دهغه کمپنۍ څخه دا معلومات ترلاسه سي چي ددغه کمپنۍ څومره اندازه اثاثات جامد دي، لکه تعمير، ماشين آلات، موټران، اوداسي نور، او څومره اندازه اثاثات د نغدو، سامان تجارت، او خام مال په شکل کي دي، دمثال په ډول تاسوفرض کړئ چي ديوې کمپنۍ شپيته فيصده اثاثات دنغدو، سامان تجارت، خام مال او تيار مال په شکل کي دي او څلويښت فيصده اثاثات د تعمير، ماشين آلات او موټرانو په شکل کي دي، نو په دې صورت کي دي د حصو بازاري نرخ ولګول سي او د شپيته فيصده په نرخ کي دي زکات ادا کړل سي، مثلاً د حصو بازاري نرخ شپيته روپۍ وي او د کمپنۍ شپيته فيصده اثاثات د زکات قابل وه او څلويښت فيصده قابل نه وه، نو په دې صورت کي دي د حصو د پوره نرخ يعني شپيته روپو پر ځای د (٦٣) روپو زکات ادا کړل سي، او که چيري د يوې کمپنۍ داثاثاتو په هکله تفصيل معلوم نه سي نو په دغه صورت کي دي داحتياط پر اساس د حصو په پوره بازاري نرخ کي زکات ادا کړل سي۔

د حصو(Shares) څخه پرته نور مالی اسباب آلات(Financial instrument) هغه که بونډ وي او يا هم سرټيفيکټ وي ټول د نغدو حکم لري، د هغو پر اصلي نرخ باندي زکات واجب دی۔

د کارخاني (Factory) په کومو شيانو کي زکات سته

که چيري په کارخانه کي تيار مال موجود وي نو په هغه کي زکات واجب دی

دغه رنګه په هغه مال کي هم زکات واجب دی چي د تیاري په بیلابیلو پړاوونو کي وي یا خام مال وي، خودکارخانې په ماشین آلاتو، تعمیر، او موټرانوکي زکات نه دی واجب۔
دغه رنګه که چیري یوچاپه کاروبارکي دشرکت لپاره پانګه اچولې وي، او د هغه د کاروبار یوه متناسبه حصه چي دهغه په ملکیت کي وي د هغه حصې د بازاري نرخ په حساب سره زکات واجب دی۔

په هر صورت! لنډه دا چي په نغدو روپو کي چي په هغه کي بانك بیلنس او نور مالي اسباب آلات هم داخل وي، زکات واجب دی، او سامان تجارت، چي په هغه کي تیار مال، خام مال او کوم مال چي دتیاري په بیلابیلو پړاوونوکي دی داټول د تجارت سامان ګڼل کیږي اود کمپنۍ حصې هم دتجارت سامان ګڼل کیږي، له دې څخه پرته هرهغه شئ چي د پلورلو د غرض له مخي واخیستل سي هغه دتجارت سامان ګڼل کیږي، د زکات ایستلو پر مهال دي ددغو ټولو مجموعي مالیت راوایستل سي او په هغه کي دي زکات ادا کړل سي۔

پر واجب الوصول پورونو باندي زکات

ددې څخه پرته زیات اندازه مالونه په دې ډول دي چي ترلاسه کول یې واجب ګڼل کیږي، د مثال په ډول چا ته پور ورکول سوی وي، یا پر هغه باندي مال په پور سره پلورل سوی وي، اودقیمت دترلاسه کولو نیټه یې پوره وي، نو ښه به دا وي چي دغه پورونه اوواجب الوصول مالونه سمدستي په مجموعي مالیت کي شامل کړل سي، اود مجموعي مالیت دراایستلو څخه وروسته دي د زکات حساب ولګول سي، که څه هم شرعي حکم دادی چي کوم پورونه نه وي ترلاسه سوي پر هغو باندي ترهغه وخته پوري شرعاً زکات

نه سته ترڅو پورې چې لاس ته راورل کیږي، او څه مهال چې پوروونه ترلاسه سي نو څومره کلونه چې تیر سوي دي د هغو ټولو زکات به ادا کیږي، مثلاً د فرض په ډول تاسو یو چاته یو لك روپۍ د پور په توګه ورکړي وي او د پنځو کلونو د مودې تیریدلو څخه وروسته هغه پور ستاسو لاس ته بیرته راسي، نوکه څه هم په دغه یولك روپو کي د پنځو کلونو د مودې په ترڅ کي زکات واجب نه وو خو څه وخت چې یو لك روپۍ لاس ته راغلي نو اوس به د تیروسوو پنځو کلونو زکات ورکول کیږي،او دتیرو سوو پنځو کلونو زکات په یو ځل ادا کول یوستونزمن کار دی نوښه خبره داده چې هرکال دي د پور زکات هم ادا کړل سي نو کله چې دزکات حساب لګول کیږي دغه پوروونه دي هم په مجموعي مالیت کي شامل سی

د پوروونو استثناء

بیادي وکتل سي چې دخلکو څومره اندازه پوروونه ستاسو پرذمه دي،اوهغه پوروونه دي د مجموعي مالیت څخه مستثنی سي او څومره اندازه مال چې پاته سي هغه مال قابل زکات دی، وروسته دي د پاته مال دوه نیم فیصده د زکات په نیت سره ادا کړل سي-

ښه خبره داده چې څومره اندازه روپۍ زکات جوړیږي هغه دي په جلاډول خوندي وساتل سي او په کراره کراره دي مستحقینو ته ورکول کیږي-

په هر صورت ! دغه د زکات د حساب لګولو طریقه ده -

پوروونه دوه ډوله دي

د پور په هکله باید چې په دې وپوهیږو چې پوردوه ډوله لري- یو هغه معمولي پور دی

چې انسان یې دخپلو ذاتي او بېړنیوا تیاوو لپاره مجبوراً اخلي، او بل هغه پور دی چې لوی لوی پانګه وال یې دعوائدو دلاس ته راوړلو لپاره اخلي، دمثال په ډول دکارخانې د جوړولو یا دماشین آلات د اخیستلو، یا د تجارت د مال د واردلو(Import) لپاره پور اخلي، یا یو پانګه وال ددوو کارخانو څښتن وي او د بانك څخه د پور په اخیستلو سره دریمه کارخانه جوړه کړي.

نو د پور دغه دوهم ډول که چیري د مجموعي مالیت څخه استثناء کړل سي نو نه یوائې دا چې پر نوموړو پانګه والو باندي زکات واجب نه دی بلکه ددې بر عکس دوی د زکات مستحق ګرزي، ځکه چې دوی د بانك څخه د پور په ډول د هغه اندازې څخه زیات مال اخیستی دی څومره اندازه مال چې ددوی سره موجودیت لري او په ښکاره ډول دوی فقیران او څه نه درلودونکي ترسترك ګوکیږي.

له همدې امله د پورونو د استثناء په هکله شرعي فرق بیان کړی دی.

سوداګریز پورونه باید څه مهال استثناء ګړل سي

تفصیل یې دادی چې په لومړي ډول پور کي د مجموعي مالیت څخه د پور د استثناء څخه وروسته زکات ادا کیږي.

او په دوهم ډول پور کي به هغه مهال پور د مجموعي مالیت څخه استثناء کیږي که چیري دغه پورد سوداګرۍ لپاره اخیستل سوی وي او دده په مرسته هغه شیان اخیستل سوي وي چې د زکات قابل وي، د مثال په ډول خام مال یې اخیستی وي یا یې د سوداګرۍ مال اخیستی وي.

او که چیرې د پور په مرسته دا ډول اثاثات اخیستل سوي وي چې د زکات قابل نه وي نو بیا دغه پور د مجموعي مالیت څخه نه استثناء کیږي.

د پور مثال

د مثال په ډول یو چا د بانك څخه سل لکه روپۍ د پور په توګه واخیستې او په مرسته یې له بهر څخه ماشین آلات وارد (Import) کړل، او ماشین آلات د زکات قابل مال نه ګڼل کیږي، نو په دغه صورت کي پور د مجموعي مالیت څخه نه استثناء کیږي.
خو که چیري د دغه پور په مرسته خام مال واخیستل سي نو بیا پور استثناء کیږي ځکه چي خام مال د زکات قابل مال ګڼل کیږي.

لنډه دا چي عمومي پورونه د مجموعي مالیت څخه استثناء کیږي ، او هغه پورونه چي د عوائدو د لاس ته راوړني لپاره اخیستل کیږي د هغو په هکله تفصیل دادی چي که چیري یې په مرسته ناقابل زکات اثاثات اخیستل سوي وي‌نو په دغه صورت کي پور نه استثناء کیږي، او د قابل زکات اثاثاتو په صورت کي بیا پور استثناء کیږي.
نوموړي حکمونه دزکات د ایستلو په هکله وه.

زکات باید مستحق ته ورکړل سي

بل لورته شرعي د زکات دادا کولو په هکله هم حکمونه بیان کړي‌دي.
زما پلارمحترم حضرت مولانا مفتي‌محمد شفیع صاحبؒ به فرمایل چي خدای دا نه دي فرمایلي‌چي‌زکات وباسئ،یازکات وغورځوئ، بلکه دا یې‌فرمایلي دي چي: وآتوا الزکاة: زکات ادا کړئ ، یعني زکات باید د شرعي د ښوول سوي مصرف سره سم وي ، ځیني

خلك زكات ادا كوي خودې ته پام نه كوي چي پر صحيح مصرف باندي لګيږي او كه نه؟
او په اړه يې څيړنه نه ترسره كوي ، اوس مهال ډيري نړيوالي اداري كار كوي، خو زيات
شمير اداري يې په دې ډول دي چي دې خبري ته پاملرنه نه كوي چي د زكات مال پر
صحيح مصرف باندي لګيږي او كه نه؟
نو ځكه يې و فرمايل چي زكات ادا كړه، يعني څوك چي يې حقدار دى هغه ته يې وركړه۔

مستحق څوك دى؟

ددې لپاره شرعي په دې ډول اصول ټاكلي دي چي زكات يواځي هغه چاته وركول كيدلاى
سي چي دنصاب څښتن نه وي، آن تردې چي كه چيري دچا په ملكيت كي داړتيا څخه زيات
يو داسي شئ موجود وي چي نرخ يې ددوه پنځوس نيموتولوسپينو زرو سره برابر وي نو
دغه كس هم د زكات مستحق نه ګڼل كيږي، مستحق يواځي هغه دى چي د اړتيا څخه
زيات ددوه پنځوس نيمو تولو سپينو زرو د نرخ سره برابر سامان نه لري۔

مستحق بايد مالك جوړ كړل سي

په دې هكله شرعه داحكم هم لري چي مستحق دي دمال مالك جوړسي، يعني هغه دى
خپلواك وګڼل سي چي څه وغواړي هغه دي وكړي، له همدې امله د تعمير پر ودانولو باندي
د زكات مال نه سي لګيدلاى، او د اداري كاركونكوته دزكات مال دمعاش په ډول نه سي
وركول كيدلاى،ځكه چي كه چيري دا رنګه اجازه وركول سي نود زكات مال به خلك ختم
كړي،ځكه چي په ادارو كي په زياته اندازه معاشونه وركول كيږي او دغه رنګه د تعميراتو

پر ودانولو باندي په لکونو روپۍ کارول کیږي، له همدې امله دا حکم وسو چي داسي خوک دي د زکات مالك وګرزول سي چي دنصاب څښتن نه وي، دغه د فقیرانو او ناتوانوخلګو دی، نو ترهغو پوري يې رسول په کاردي، نو چي کله يې هغوی مالکان وګرزول سي هغه مهال د زکات ادا ینه تکمیلیږي۔

کومو خپلوانو ته زکات ورکول کیدلای سي؟

د زکات د ادا کولو حکم انسان دې ته اړ باسي چي مستحقین ولټوي او په صحیح مصرف کي زکات ولګوي، نو هغه دمستحقینو فهرست تیاروي او بیا ترهغو پوري زکات ور رسوي، دا هم د انسان ذمه داري ده چي په خپلو ګرد چاپیره اوسیدونکو، عزیزانو خپلوانو او دوستانو کي هغو کسانو ته زکات ورکړي کوم چي د زکات حقداران وي، او په دغو ټولو کي بیا ښه داده چي خپلوانو ته زکات ورکړل سي ځکه چي په هغه کي دوه چنده ثواب دي، یو ثواب، د زکات دادا کولو او بل ثواب د صله رحمي دی۔

او د دوه ډوله خپلوۍاو رشتي څخه پرته نورو ټولو خپلوانو ته زکات ورکول کیدلای سي یوه د ولادت رشته ده چي پلار زوی ته او زوی پلار ته زکات نه سي ورکولای، او دوهمه د نکاح رشته ده چي خاوند میرمني ته او میرمن خاوند ته زکات نه سيورکولای، پاته نورو ټولو ته زکات ورکول صحیح دي، د مثال په ډول ورور، خور، اکا، خاله، عمه ماما، او داسي نور خو په دې شرط چي د زکات مستحقین به وي او د نصاب څښتنان به نه وي۔

کونډې او یتیم ته د زکات ورکولو حکم

ځیني خلك په دې آندي چي کونډې ته به خامخا زکات ورکول کیږي خو دې خبري ته باید پام وسي چي دلته هم شرط دادی چي کونډه به دزکات حقداره وي او د نصاب څښتنه به نه وي، اوبواځي دکونډوالي له امله دزکات مصرف نه سي جوړیدلای دغه رنګه په یتیم کي هم شرط دادی چي د زکات مستحق به وي او دنصاب څښتن به نه وي، اوبواځي یتیم کیدل يې د زکات لپاره کافي نه دي.

دغو حکمونو ته په پام سره باید چي زکات اداکړل سي.

له بانکونو څخه د زکات دبیلولو حکم

د څه مودې راهیسي زمونږ په هیواد (پاکستان) کي پر حکومتي سطح باندي د زکات د وصولولو نظام رامینځته سوی دی، چي له امله يې د زیات شمیر مالي ادارو څخه زکات ترلاسه کیږي، کمپنۍ هم زکات له بیلولو څخه وروسته حکومت ته ورکوي، په دې هکله به لږ شان وضاحت وړاندي کړم.

دبانکونو او مالي ادارو څخه د زکات په ترلاسه کولو سره زکات ادا کیږي او ددوهم ځل لپاره د زکات اداکولو ته اړتیا نه سته خو احتیاطاً باید د رمضان د لومړۍ نیټي د راتګ څخه مخکي دا نیت وسي چي زما دمال څخه کوم زکات بیل سوی دی هغه زه ادا کوم.

ځیني خلك په دې شك کي دي چي زمونږ پر ټول مال باندي کال نه دی تیرسوی او زکات دټولمال څخه ادا کیږي، په دې هکله ما مخکي هم وضاحت وکړی چي پر هرهر مال باندي

د کال تیریدل ضروري‌نه دي، بلکه څوك چي د نصاب څښتن وي نو په هغه صورت کي د کال د پوره کیدلو څخه یوه ورځ مخکي‌چي‌کوم مال لاس ته راسي‌پر هغه باندي‌هم زکات واجب دی۔

د اکاؤنټ د مال څخه پور باید څرنګه استثناء سي؟

که چیري د یو سړي ټول اثاثات په بانك کي وي او دده سره هیڅ هم نه وي موجود او بل لورته پرده باندي دخلکو پوروونه وي، نو په دغه صورت کي بانك د نیټې د پوره کیدلو سره سم زکات بیلوي او حال داړی چي ددغه مال څخه پوروونه نه دي‌استثناء سوي چي په نتیجه کي یې زیاته اندازه زکات دمال څخه بیلیږي، ددې ستونزي هوارځ یو په دې ډول کیږي چي د نیټې د پوره کیدلو څخه مخکي دي مال له بانك څخه وایستل سي او یادي په کرنټ اکاؤنټ کي کښیښول سي، بلکه په کارده چي په کرنټ اکاونټ کي مال کښیښول سي ځکه چي‌سیونګ اکاؤنټ سودي اکاؤنټ دی او په هغه کي‌دمال د ایښولو څخه باید ډډه وسي۔

په هر صورت ! د زکات د نیټې د رارسیدلو څخه مخکي دي مال کرنټ اکاؤنټ ته انتقال سي،او په کرنټ‌اکاؤنټ‌کي‌دایښوول سوي‌مال‌څخه زکات نه بیلیږي،نوپخپله دي حساب ولګوي‌او د پوروونو داستثناء کولو څخه وروسته دي زکات اداسي، او د نوموړي ستونزي د هواري لپاره دا لاره هم سته چي د بانك سره دا خبره لاس لیك سي چي زه د نصاب څښتن نه یم او پر ماباندي زکات واجب نه دی۔

که چیري دا ترسره سي نو د قانون له مخي دده دمال څخه زکات نه بیلیږي۔

کمپنۍ په د حصو(Shares) زکات څرنګه بیلوي؟

څه مهال چي کمپنۍ پر حصو (Shares) باندي کلني عوائد ویشي نو هغه مهال

زکات هم بيلوي، خو كمپنۍ د حصو د ظاهري نرخ(Face value) پر اساس زكات بيلوي او حال دادی چې د حصو پر بازاري نرخ(Market vaule) باندې زكات واجب دی، نو د ظاهري نرخ پر اساس چې كوم زكات بيل سوی دی هغه تكميل سو خود ظاهري نرخ او بازاري نرخ ترمينځ چې كوم توپير ترسترګو كيږي نو د هغه حساب به پر هغه اساس باندې ترسره كيږي كوم تفصيل چې د حصو (Shares) د زكات په هكله بيان سو، د مثال په ډول د يوې حصې ظاهري نرخ (Face vaule) پنځوس روپۍ وي او بازاري نرخ(Market vaule) يې شپيته روپۍ وي نو اوس كمپنۍ د پنځوسو روپو زكات ادا كړي او د پاته لسو روپو زكات به تاسو پخپله په جلا ډول ادا كوئ.

د كمپنۍ په حصو(Shares) او (N.I.T.Unit) دواړو كي دغه صورت كارول كيږي، نو چيري چې د ظاهري نرخ زكات بيليږي هلته به د بازاري نرخ حساب ولګول سي او د دواړو ترمينځ چې كوم توپير ترسترګو كيږي د هغه زكات به ادا كړل سي.

د زكات لپاره بايد كومه نيټه وټاكل سي؟

پوهيدل په كار دي چې د زكات لپاره شرعاً څه نيټه نه ده ټاكل سوې او نه څه زمانه تعين سوې ده چې زكات پكښې ادا سي بلكه د هر كس د زكات نيټه په جلا ډول وي، شرعاً د زكات اصلي نيټه هغه ده په كومه ورځ او پر كومه نيټه باندې چې دئ د نصاب څښتن جوړ سي، د مثال په ډول يو څوك د محرم الحرام پر اوله نيټه د نصاب څښتن جوړ سو نو د ده د زكات نيټه د محرم الحرم اوله نيټه ده او راتلونكی هر كال به د محرم الحرام پر اوله نيټه باندې د خپل زكات حساب كوي.

خوزیات وخت نیته دخلکو له یاد څخه وزي چي پرکومه نیته باندي نصاب پوره سوی دی نودمجبوری له امله دئ د ځان لپاره داسئ نیته وټاکي چي دده لپاره دزکات حساب لګول آسان کاروي اوراتلونکی هرکال دئ د هغه نیتی درا رسیدلو سره سم زکات ادا کوي، خو احتیاط په دې کي دی چي څه اندازه زیات زکات ادا کړي۔

د رمضان المبارک نیته ټاکل کیدلای سي؟

خلك په عام ډول د رمضان المبارک په میاشته کي زکات ادا کوي، وجهه یې داده چي په حدیث شریف کي راځي چي په رمضان المبارك کي د یو فرض ثواب اویا چنده زیاتیږي، او زکات هم یو فرض دی او په رمضان المبارك کي یې ادا کول داویاچنده ثواب سبب دی۔

دغه خبره پر خپل ځای صحیح ده او دغه جذبه ښه ګڼل کیږي خو که چیري چاته د خپل نصاب د پوره کیدلو نیته معلومه وي نو په کار ده چي دنیتې د رارسیدلو سره سم د زکات حساب ولګوي او یو اځي دثواب له امله دي د رمضان المبارك نیته نه ټاکي، البته دا کولای سي چي که چیري لږلږ زکات اداکوي نو دا رنګه یې ادا کولای سي اوڅومره اندازه زکات چي پاته سي هغه دي په رمضان المبارك کي اداکړي۔

او که چیري د نصاب د پوره کیدلو نیته نه وي معلومه نو بیا کولای سي چي د رمضان المبارك یوه نیته وټاکي خو احتیاطاً دي زکات څه اندازه زیات ادا کړي ددې لپاره چي د نیتی د مخکي کیدلو او وروسته کیدلو له امله کوم توپیر رامینځته کیږي هغه توپیر به هم پوره سي۔

نوکومه نیته چي وټاکل سي نوهرکال به ددغه نیتې درارسیدلوسره سم حساب ولګول سي اوبه کتل سي چي څومره اندازه اثاثات موجوددي، څومره اندازه نغدي موجودیت لري۔

که چیري سره زر موجود وي نو د دغه نیتې د سرو زرو نرخ دي ولګول سي، که چیری حصې (Shares) موجودیت لري نو د دغو حصو نرخ دي ولګول سي، که چیري د صرافی (Stock) نرخ لګول کیږي نو د دغه نیتې د صرافی نرخ دي ولګول سي او وروسته دي هر کال ددغه نیتې په رارسیدلو سره حساب لګول کیږي او زکات دي ادا کیږي او د نوموړي نیتې څخه به مخکي کیدل او وروسته کیدل نه رامینځته کیږي.

په هر صورت ! دغه دزکات په هکله تفصیل وو چي ما وړاندي کړی، خدای دي مونږ ټولو ته پر دغو احکامو باندي د عمل کولو توفیق رانصیب کړي۔ آمین۔

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین

پوښتنې او جوابونه

د بیان څخه وروسته د مجلس ناستو خلګو لیکل شوي پوښتنې وړاندي کړې، حضرت مفتي محمد تقي عثماني صاحب د هغو جوابونه ورکړه، هغه پوښتنې او جوابونه وړاندي کیږي-

قمري نیټه ټاکل

پوښتنه: ۱: آیاد زکات دحساب لپاره انګلیسی نیټه ټاکل کیدلای سي او که قمري نیټه ټاکل ضروري ده؟

جواب: قمري نیټه ټاکل ضروري ده، انګلیسی نیټه ټاکل صحیح نه ده-

د ګینې (زیور) زکات د چا پرذمه دی؟

پوښتنه: ۲: زیات شمیر میرمني خپلو سړیو ته دا وایي چي زمونږ سره د زکات ادا کولو لپاره روپۍ نه سته نو تاسو زمونږ له لوري څخه زکات ادا کړئ- نوکه چیري خاوند داسي وکړي زکات ادا کیږي او که نه؟

جواب: پوهیدل په کاردي چي کوم کس د نصاب څښتن وي او پر هغه باندي زکات فرض وي نو هغه د خپل زکات پخپله ذمه داردی لکه څرنګه چي د خپل لمانځه پخپله ذمه داردی، لکه څرنګه چي د خاوند پر ذمه باندي د میرمني لمونځ نه سته دغه رنګه دده پر

ذمه باندي دده دمیرمني زکات هم نه سته، که چیري میرمن د نصاب څښتنه وي نو زکات ادا کول د هغې پرذمه فرض دی، او د میرمني دا وینا چې زما سره روپۍ نه سته صحیح نه ده ځکه چې که چیري واقعةً ددې سره روپۍ نه وي نو بیا زکات ولي واجب سو؟
اوکه چیري دمیرمني سره یواځي زیور (ګینه) وي اوله امله یې هغه دنصاب څښتنه ګرزیدلې وي او په جلا ډول ددې سره نوري روپۍ نه وي نو په دې صورت کي دي هغه زیور وپلوري او زکات دي ادا کړي، خو که چیري خاوند په خپله خوښه سره د میرمني غوښتنه ومني او د هغې له لوري څخه زکات ورکړي نو په دې صورت کي زکات ادا کیږي.
خو دا خبره باید چې په پام کي ونیول سي چې دمیرمني پر ذمه باندي د هغه زیور زکات واجب دی کوم زیور چې ددې په ملك کي وي، خو که چیري زیورد خاوند ملکیت وي او ښځه یې یواځي کاروي (استعمالوي) نو په دغه صورت کي به خاوند زکات ورکوي او پر میرمن باندي زکات فرض نه دی.

د ورکولو سره سره مالك جوړول هم ضروري دي

پوښتنه :۳: زیات شمیرمالدارخلك سره ددې چې ددوی په سیموکي په سلهاوونداره خلك موجود وي خو بیا هم دوی یواځي په (برادری انجمن) کي مال لګوي او وروسته هغه دقبرستان په مځکه، شادي هال او داسي نورو کي د تملیك د حیلې په مرسته کاروي او نادارو خلکو ته زکات نه رسیږي. آیا دغه طریقه صحیح ده؟
جواب : مخکي مي هم په دې هکله جواب وړاندي کړی چې کوم غریب سړی د نصاب څښتن نه وي، هغه ته به زکات په دې ډول ورکول کیږي چې غریب به د هغه مالك جوړوي

چيري چي هم تمليك نه وي نو هغه د زكات مصرف نه ګڼل كيږي لكه تعمير ودانول، يا د قبرستان مځكه اخيستل او وقف كول ، يا د مسجد لپاره اخيستل او داسي نور۔
او په عام ډول چي د تمليك كومه حيله كارول كيږي چي يو غريب سړي ته زكات وركول سي اوهغه ته وويل سي چي په فلان كار كي يې خرڅ كړه او غريب سړئ هم په دې پوهيږي چي دا هسي يوه تماشه ده او په حقيقت كي د زكات په روپوكي هيڅ اختيار نه لرم۔
دا يواځي يوه حيله ده او له امله يې په حكم كي څه بدلون نه راځي۔

پر اشتهار(Publicity) باندي د زكات مال لګول

پوښتنه :٤: نن صبا زيات شميراداري دزكات اوداسي نور عطياتو د جمع كولو لپاره زياته اندازه روپۍ پر اشتهار او اعلان(Publicicity) باندي لګوی، نو د زكات مال په دې ډول خرڅول روا دي او كه نه؟
جواب: پر اشتهار باندي د زكات مال لګول نه دي روا۔

د مدرسوطالبانو ته زكات وركول

پوښتنه :٥: دزكات لپاره ترټولوغوره مصرف غريبان او ناداران ګڼل كيږي، خو ددينې مدرسو او نورو ادارو له امله د زكات دغه مصرف تقريباً پای ته رسيدلی دی، د مدرسو والا زكات اخلي او وروسته يې د تمليك په ډول پر مسجد باندي هم لګوي او هغه غريبان خلك چي ټول كال دخپلوبچيانودودونومراسم اوداسي نورامور ددغه زكات لپاره ځنډوي

هغوی څه وکړي؟

جواب : هغه اداروته زکات ورکول نه دي په کار چیري چي د زکات د صحیح مصرف په پوره ډول انتظام موجود نه وي بلکه غریبانو ته باید چي زکات ورکول سي او هغوی یې مالکان وګرزول سي، او په کومه اداره کي چي نوموړی انتظام ترسترګو کیږي هلته زکات ورکول په کار دي، ځکه لکه څرنګه چي غریبان د زکات حق لري دغه ډول هغه طالبان هم د زکات حقداران ګڼل کیږي چي دیني زده کړي ترسره کوي بلکه هغوی زیات حق لري ځکه چي هغوی خپل ځانونه د دديني زده کړو لپاره وقف کړي دي، نو په کومو ادارو کي چي دزکات دصحیح مصرف انتظام موجود وي هلته بې له څه تردده زکات لګول کیدلای سي، خو دې ته باید چي پام وسي چي خپل خپلوان او ګاونډیان باید ترټولو مخکي سي او وروسته نورو اداروته زکات ورکول سي.

د زکات د نیتې د رارسیدلو سره سم له نصاب څخه د مال کمیدل

پوښتنه: ٦ : که چیري دزکات لپاره نیته ټاکل سوې وي او د هغه درارسیدلوسره سم مال له نصاب څخه کم سي نو په دې صورت کي زکات واجب دی او که نه؟

جواب: که چیري دټاکل سوي نیتې درارسیدلو سره سم دنصاب په اندازه مال موجود نه وي نو په دې صورت کي زکات واجب نه ګڼل کیږي.

د اړتیا څخه د زیات مال معنا

پوښتنه:۷ : داړتیاڅخه زیات مال څه معنا لري، ځکه چي دهرچا اړتیاوي جلاجلا وي؟

جواب: په کور کي د خوراك او څیښاك شیان، هغه لوښی چي کارول کیږي

داغوستلو لپاره جامې، اوپه کورکي دننه هغه نور اسباب آلات چي کارول کیږي دغه ټول د اړتیا وړ شیان ګڼل کیږي. او د هر سړي د اړتیا وړشیان په جلا جلا ډول وي، ځیني خلك داسي وي چي زیاته اندازه میلمانه د هغه کورته راځي نو په نتیجه کي یې سامان آلات هم زیات وي، او ځیني خلك بیا داسي نه وي.

په هرصورت! هغه شیان چي هیڅکله یې دکارولونوبت نه راځي هغه داړتیا وړشیان نه دي.

تلویزون(T.V) له اړتیا څخه بهر شئ دی

پوښتنه :۸: تلویزون له اړتیا څخه بهر شئ ګڼل کیږي او که نه؟

جواب: هو یقیناً تلویزون له اړتیا څخه بهر ګڼل کیږي.

پر ودانیو باندي د زکات لګولو حکم

پوښتنه :۹: که چیري څوك وغواړي چي دهسپتال یا دمدرسې پر ودانولو باندي د زکات مال ولګوي نو صحیح طریقه یې کومه ده؟

جواب: په حقیقت کي د زکات مال پر ودانیوباندي‌نه سي لګول کیدلای،او نن صبا چي کومه دتملیك حیله ترسره کیږي دا رنګه حیله په هیڅ ډول هم د اعتبار وړ نه ده.

خوداامکان سته چي د کومو خلکو لپاره وداني کیږي‌په صحیح ډول دي‌هغوی ته د زکات مال ورکول سي‌او هغوی دي‌یې‌مالکان وګرزول سي‌او هغوی په دې پوهیږي چي‌دغه مال زمونږ لپاره او زمونږ په مصرف کي کارول کیږي ، او وروسته هغوی دغه مال په خپله خوښه سره پخپله د ودانۍ لپاره وکاروي نو دغه صورت صحیح دی.

د زکات په توګه ډوډۍ ورکول

پوښتنه :۱۰: د زکات په ډول ډوډۍ پخول او ورکول صحیح دي او که نه؟

جواب: دوړې پخول او په دې ډول د زکات مستحقینو ته ورکول چي هغوی یې مالکان وګرزول سي صحیح دی.

د زکات په توګه کتابونه ورکول

پوښتنه: ۱۱: د کتابونو په اشاعت کي د زکات مال کارول کیدلای سي او که نه؟

جواب: دکتابونوپه اشاعت کي د زکات مال نه سي کارول کیدلای، خو کتابونه د زکات مستحقینو ته په دې ډول ورکول چي هغوی یې مالکان وګرزول سي صحیح دی.

د سوداګریز مال د نرخ تعینول

پوښتنه: ۱۲: که چیري دیوسوداګریزمال نرخ پوره معلوم(Confirm) نه وي او هغه مال عام ډول په بازار کي نه پلورل کیږي،او ددغه مال نرخ د تخمین له مخي وټاکل سي او پر هغه باندي مخصوصه ګټه کښېښوول سي او دا وغوښتل سي چي هغه وپلورل سي خو هغه مال تراوسه پلورل سوی نه وي بلکه دپلورلو امکان وي، نو نرخ به یې څه ډول متعینیږي ؟

جواب: دسوداګریزمال دنرخ تعینول د تجربې سره اړه لري، د انصاف او احتیاط سره سره دي تخمیني نرخ وټاکل سي او د هغه د حساب له مخي دي زکات ادا کړل سي.

سوداګریز مال په زکات کي ورکول

پوښتنه: ۱۳: زمونږ سره سوداګریزمال موجودوي او نه پلورل کیږي نودغه مال مونږ د زکات په توګه مستحق ته ورکولای سو اوکه نه؟

جواب: هو! پر کوم شي چي زکات عائد وي هغه شئ پخپله هم د زکات په توګه ورکول کیدلای سي، د سوداګرۍ په سامان کي دا ضروري نه ده چي روپۍ به په زکات کي

ورکول کیږي بلکه دسوداګرئ په کوم سامان کي چي زکات واجب وي د هغه سامان څه برخه هم د زکات په توګه ورکول کیدلای سي، او که چیري هغه سامان په عامه کچه نه کارول کیږي او داګمان وي چي غریب او فقیر له هغه څخه څه ګټه نه سي ترلاسه کولای نو په دغه صورت کي دي د انصاف له مخي تخمین او اندازه ولګول سي او چي څومره نرخ یې درلودی د هغه زکات دي ادا کړل سي۔

پروارد(Import) سوي مال باندي زکات

پوښتنه :۱٤: مونږ له بهر څخه سوداګریز مال اخیستی وي خوترلاسه کړی مونه وي، نو ددغه مال نرخ به د کوم حساب له مخې لګول کیږي؟

جواب: په دې اړه قاعده داده چي که چیري هغه سامان ستاسو ترملکیت لاندي راغلی وي که څه هم ترلاسه سوی نه وي د هغه سامان نرخ به لګول کیږي، خو که چیري هغه سامان ترملکیت لاندي نه وي راغلی نو په دغه صورت کي یواځي پر هغو روپو باندي زکات واجب دی څومره روپۍ چي په خریداري کي لګول سوي وي۔ دمثال په ډول فرض کړئ که چیري تاسو سامان وارد(Import) کړی وي او ستاسو ترملکیت لاندي راغلی وي نو که څه هم هغه سامان په لاره کي وي او ستاسو لاس ته نه وي رسیدلی نو ددغه سامان نرخ به ولګول سي او زکات به ادا کړل سي۔

خو که چیري هغه سامان ستاسو ترملکیت لاندي نه وي راغلی یعني سودا نه وي تکمیل سوې نوپه دې صورت کي پرمال باندي زکات واجب نه دی بلکه پرهغوروپو باندي زکات واجب دی څومره روپۍ چي د مال په خریداري کي لګول سوي دي۔

له شمسي نیټې څخه به قمري نیټې ته بدلون څرنګه کیږي؟

پوښتنه :١٥ : له پیل څخه د شمسي نیټې د حساب له مخې زکات ادا کوم او اوس به د قمري نیټې تعین څه ډول کوم؟

جواب: د راتلونکي لپاره تاسو د قمريٍ نیټې تعین وکړئ، او تر اوسه پورې چې تاسو د شمسي نیټې د حساب له مخې زکات ادا کړی دی په هغه کې هرکال تقریباً د څو ورځو توپیر راځي نو د هغه د تلافي لپاره تاسو د شمسي کال لپاره د(2.60) حساب وکړئ او کوم توپیر چې راوزي د هغه نور زکات ادا کیږي.

پر خالص سرو زرو باندي زکات دی

پوښتنه:١٦: د سرو زرو په زیور ګی د کوټ او غمیو نرخ او وزن شامل وی، نو آیا د زیور پرټول وزن باندی زکات واجب دی او که به د ګوټ وزن او د هغه نرخ په جلا ډول ترسره کیږی؟

جواب: د زکات ادا کولو پر مهال په زیور ګی د موجودو غمیو نرخ او کوټ جلا کیږی او یوازی د خالص سرو زرو زکات ادا کیږی.

مجاهدینو ته زکات ورکول

پوښتنه: ١٧: د کفارو په مقابله کي جهاد کونکو ته زکات ورکول کیدلای سي او که نه؟

جواب: هو! ورکول کیدلای سي چي هغوی په جهاد کي بوخت وي ځکه چي مجاهدین هم د زکات مصرف ګڼل کیږي.

په لړلړ ډول زکات ورکول

پوښتنه:١٨: ځیني سوداګر زکات په یو ځل نه ادا کول بلکه دزکات مال په قابل ادا کهاته کي درج کړي او وروسته په لړلړ ډول زکات ادا کوي، او په پوره ډول د زکات داد اکولو تر نیټې پورې هغه د زکات مال په کاروبار کي لګول سوی وي،آیا دغه صورت روادی؟

جواب: په لړلړ ډول زکات ادا کول روادي، خو دا کوښښ باید وسي چي څومره ژر وي زکات ادا کول ښه دي۔

له یوه څخه پر زیات موټر باندي زکات

پوښتنه:١٩: که چیري څوك له یوه موټر څخه زیات لري نو پر هغه باندي زکات سته او که نه؟

جواب: که چیري څوك له یوه موټر څخه زیات لري او کارول کیږي نوزکات نه سته او که یې چیري د پلورلو په نیت اخیستي وي نو په دې صورت کي زکات واجب دی۔

د کرایې پر مکان باندي زکات

پوښتنه:٢٠: کوم مکان چي په کرایه ورکړل سوی وي پر هغه باندي زکات سته او که نه؟

جواب: کوم مکان چي په کرایه باندي ورکړل سوی وي پر هغه باندي زکات واجب نه دی خو کومه کرایه چي لاس ته راوړل کیږي هغه په نغدمال کي شامل ګڼل کیږي او د کال د پای ته رسیدلو سره سم که چیري نصاب پوره وي نو بیا په دغه صورت کي زکات واجب دی۔

د کرایې پر مکان باندې زکات

پوښتنه: ۲۰: کوم مکان چې په کرایه ورکړل شوی وي پر هغه باندې زکات شته او که نه؟

جواب: کوم مکان چې په کرایه باندې ورکړل شوی وي پر هغه باندې زکات واجب نه دی خوکومه کرایه چې لاس ته راوړل کیږي هغه په نغدمال کې شامل ګڼل کیږي اودکال د پای ته رسیدلو سره سم که چیرې نصاب پوره وي نو په دغه صورت کې زکات واجب دی.

د پور غوښتونکي ته زکات ورکول

پوښتنه: ۲۱: که چیرې څوك د پور غوښتنه کوي او دا احتمال موجود وي چې دځ پور بیرته نه ورکوي نو که چیرې هغه ته په دې ډول پور ورکول شي چې په زړه کې یې د زکات نیت وسي او په ښکاره پور یاد کړي نو زکات ادا کیږي او که نه؟

جواب: هو! زکات ادا کیږي خوپه دې‌شرط چې‌په پیل کې‌د مال ورکولو پر مهال د زکات نیت وسي او دا نیت هم وي چې که چیرې بیرته راوړل سي نو نه به اخیستل کیږي نو په دې ډول زکات ادا کیږي.

که چیرې بانك پر صحیح مصرف باندې زکات نه ولګوي؟

پوښتنه: ۲۲: لکه تاسو چې وفرمایل چې‌که چیرې‌بانك زکات بیل کړي نو زکات ادا کیږي خومونږ په دې نه یو خبر چې هغه یې پرصحیح مصرف باندې‌لګوي او که نه؟ نوکه چیرې بانك پرصحیح مصرف باندې‌زکات نه‌ولګوي‌نوآیازمونږزکات اداکیږي‌اوکه نه؟او زمونږ پر ذمه خو به زکات نه پاته کیږي؟

جواب: حکومت چې کوم زکات وصولوي نو د وصولولو سره سم زکات ادا کیږي او

دا دحکومت فریضه ده چي هغه پرصحیح مصرف باندي‌ولګوي ،که چیري‌حکومت هغه پر صحیح مصرف باندي ولګوي نو دده ذمه داري پای ته رسیږي او که یې نه ولګوی نو حکومت ګنهګار دی خو زکات ادا کیږي۔

د زکات د نیتې د بدلولو حکم

پوښتنه:۲۳: که چیري‌څوك وغواړي‌چي د خپل زکات نیته بدله کړي نو هغه دا رنګه کولای سي او که نه؟

جواب: لکه مخکي چي یادونه وسوه د هر چا د زکات نیته هغه ده په کومه نیته چي هغه د لومړي ځل لپاره د نصاب څښتن جوړ سي، خو کله چي‌یوه نیته وټاکل سي‌نو په راتلونکي کي هغه نیته پرځای ساتل په کار دي او بدلول یې صحیح نه دي۔

د احتیاطي صندوق(پراویډنټ فنډ)
څخه د اخیستل سوي پور حکم

پوښتنه:۲٤: که چیري یوچا د کمپنی څخه دخپل احتیاطي‌صندوق (پراویډنټ فنډ) څخه پور اخیستی وي نو دغه پور ګڼل کیږي او که نه؟

جواب: که چیري یو چا د خپل احتیاطي صندوق څخه پور اخیستی وي نو هغه دده خپل مال ګڼل کیږي، له همدې‌امله دغه پور دمجموعي‌مال‌څخه د پور په ډول نه استثناء کیږي۔

د زکات ادا کولو لپاره نیت ضروري دی

پوښتنه: ۲۵: ما خپل نوکر ته د هغه د واده د مراسمو د سرته رسولو لپاره ۲۵ زره روپۍ ورکړې او دامي ورته وویل چې په دغه کې لس زره روپۍ ستاسو دي او پاته ۱۵ زره روپۍ که څه هم د زکات وي خو په هکله یې زما فکر دا وو چې دده څخه د اخیستلو وروسته به یې بل چاته په زکات کې ورکوم، زما دغه فیصله صحیح ده او که نه ؟

جواب: هو !که چیري په پیل کي نیت دا وو چي لس زره روپۍ د زکات په توګه دي او پاته دپورپه توګه دي نو په دې کي څه خبره نه سته، لس زره روپۍ دزکات په توګه ادا کیږي او پاته ۱۵ زره روپۍ د زکابت په توګه ترهغو نه ادا کیږي ترڅو چي وصول نه سي او ددوهم ځل لپاره د زکات په نیت ادا نه سي، او کله چي دا رنګه ترسره سي نو بیا ادا کیږي۔

خپل نوکر ته زکات ورکول

پوښتنه: ۲٦: آیاخپل نوکر ته زکات ورکول کیدلای سي؟ او آیا دا ضروري ده چي هغه به د نصاب څښتن نه وي؟

جواب: نوکر وي او که بل څوك، چاته چي هم زکات ورکول کیږي ددې شرط له مخي به ورکول کیږي چي هغه به د نصاب څښتن نه وي او دچاچي نصاب پوره وي هغه ته زکات نه سي ورکول کیدلای که څه هم نوکر وي، خو نوکر ته ورکول سوی زکات دي په اجرت کي هیڅکله هم نه لګول کیږي اوڅه مهال که نوکرداجرت دزیاتوالي غوښتنه وکړه نو پردې اساس به دده څخه زیاتوالی نه منع کیږي چي ده ته زکات ورکول کیږي، یعني زکات دده پر معاش او تنخواه باندي څه اغیز نه کوي۔

طالبانو ته د وظيفې په توګه زکات ورکول

پوښتنه: ۲۷: په مدرسو کې طالب ته دخوراك دوظيفې په ډول مثلاً پنځه سوه روپۍ دزکات دمال څخه ورکول کيږي او وروسته دمدرسوانتظاميه دفيس په توګه له طالب څخه ترلاسه کوي نو په دې ډول سره زکات ادا کيږي او که نه؟
جواب: هو زکات ادا کيږي او په دا رنګه عمل ترسره کولو کې څه حرج نه ستته ـ

د حصو(Shares) پر کلني عوائد باندي زکات

پوښتنه: ۲۸ : د حصو پر کلني عوائد باندي زکات واجب دی او که نه؟
جواب: کومې نغدې روپۍ چې دزکات دنيټې درارسيدلوسره سم موجودې وې پرهغه باندي زکات واجب دی ،په هره ذريعه چې دغه نغدې روپۍ راغلی وي، د حصو کلني عوائد وي۔

د حصو(Shares) کوم نرخ معتبر دی؟

پوښتنه:۲۹: که چيرې حصې د پلورلو په نيت واخيستل سي خو په بازار کي په زياته کچه د نرخ د ټيټيدلو له امله هغه نه وپلورل سي ،نودزکات د نيټې دراراسيدلوسره سم به د حصو زکات دمارکيټ دنرخ له مخي ورکول کيږي اوکه د خريدارۍ د نرخ له مخي ورکول کيږي؟
جواب: د مارکيټ د نرخ يعني بازاري نرخ له مخي به زکات ورکول کيږي برابره خبره ده په مارکيټ کې نرخ جګ سوی وي او که ټيټ سوی وي۔

دارتیا څخه د زیات سامان د شتون سره سره زکات ورکول

پوښتنه: ۳۰: که چیري د یو کس په کور کي په ښکاره ډول دارتیا ور ټول شیان تلویزون، وي سي آر او داسي نور موجود وي او سره ددې د علاج لپاره یا د بچیانو د تعلیم او تربیې او د واده لپاره روپو ته اړتیا لري خو د شرم له امله د عامو خلکو پر مخ لاس نه سي غځولی نو دغه رنګه کس ته زکات ورکول کیدلای سي ؟

جواب: که چیري یو کس واقعةً د نوموړو کارونو لپاره روپوته اړوي نو د هر څه مخکي دي تلویزون او وي سي آر وپلوري او روپۍ دي ترلاسه کړي.

نو کله چي دغه ډول شیان وپلوري او دارتیاڅخه بهر شیان دده سره نه سي پاته نو بیا دغه رنګه مستحق کس ته زکات ورکول کیدلای سي او که یې داسي ونه کړل نو بیا زکات نه سي ورکول کیدلای.

دوهمه نکته داده چي د کوم کس په ملکیت کي تلویزون او وي سي آر موجود وي هغه ته زکات نه سي ورکول کیدلای خوکه چیري دده میرمن یا بالغ اولاد د نصاب څښتن نه وي او د زکات مستحق وي نو هغه ته زکات ورکول کیدلای سي.

ناروغ ته د زکات له مال څخه درمل ورکول

پوښتنه: ۳۱: کوم داسي ناروغ چي غریب وي او سید نه وي، هغه ته یوډاکتر د زکات د مال څخه درمل ورکولای سي او که نه ؟

جواب: دا رنګه ناروغ ته د زکات د مال څخه درمل ورکول کیدلای سي.

د وړو جينکو پر زيور باندي زکات

پوښتنه:۳۲: ځيني وخت موراوپلارخپلووړولوړوته زيور جوړوي او د هغو وړو جينکيو لپاره دمعاش څه ذريعه هم نه وي خو بيا هم ددغه زيور مالکاني وي، نوهغه جينکۍ به ددغه زيور زکات په څه ډول ادا کوي؟

جواب: که چيري جينکۍ نابالغي وي اوموراوپلار هغه زيورددوی په ملکيت کي ور کړي وي په دې ډول چي زيور به ددوی څخه نه اخيستل کيږي او نه به بل چاته ورکول کيږی نو په دغه صورت کي پر دغه زيور باندي زکات نه سته، ځکه چي پر نابالغ باندي زکات واجب نه دی.

خوکه چيري جينکۍ بالغي وي او مور او پلار هغه زيور ددوی په ملکيت کي ور کړي وي نو په دغه صورت کي خپله پر دغه جينکۍ باندي د زيور زکات فرض دی.

که چيري دهغوی د معاش ذريعه نه وي نو بيادي موراوپلارددوی له لوري ددوی په اجازه سره زکات ادا کړي، اوکه چيري دا امکان نه لري نوزيوردي وپلوري او زکات دی ادا کړي.

آيا زيور به پلورل کيږي او زکات به ادا کيږي؟

پوښتنه: ۳۳: که چيري په دې ډول هرکال زيورپلورل کيږي او زکات ادا کيږي نو يو وخت داسي راځي چي ټول زيور به پای ته ورسيږي؟

جواب: ټول زيور پای ته نه رسيږي بلکه د دوه پنځوس نيمو تولوسپينو زروله اندازې څخه کم سي نو د زکات نصاب پای ته رسيږي او زکات نه واجبيږي.

د زکات د نیتې درارسیدلو سره به حتماً حساب کیږي

پوښتنه: ۳٤: یوکس ته دواده پر مهال زیات شمیر سوغاتونه ورسیږي او په نتیجه کي يې هغه د نصاب څښتن جوړ سي، که چیري راتلونکي کال هم دنصاب څښتن وي نو د همدغه نیټې د رارسیدلو سره سم زکات واجبیږي.
اوس که چیري د دغه راتلونکې نیټه راورسیږي خو د رمضان د میاشتي رارسیدلوته پنځه میاشتي پاته وي،نودرمضان درارسیدلوسره به د یو کال او پنځو میاشتو زکات ادا کوي اوکه به کومه بله طریقه خپلوي؟

جواب: داسي دي وکړي چي په کومه نیټه باندي کال پوره سي نو پر هغه نیټه باندي دي د زکات حساب ولګوي چي زما پرذمه باندي دومره اندازه زکات واجب دی، او وروسته دي د اړتیاسره سم زکات ادا کوي.
که چیري رمضان ته د رارسیدلو پوري مناسب مصرف پیدانه سي نوکوم زکات چي پاته دی هغه دي په رمضان کي ادا کړل سي.
خو که چیري په فوري ډول مصرف موجود وي او اړکس موجود وي نو بیا به هیڅکله تر رمضان پوري زکات نه وروسته کیږي. په هرصورت کي انشاء الله اړکس ته په ژر ورکولو کي زیات ثواب دی.

د سر قلفۍ پر روپو باندي د زکات حکم

پوښتنه: ۳۵: یو چا د سرقلفۍ له مخي مکان واخیستی او بیا يې هغه په کرایه باندي

ور کړي، نو زکات به يې څرنګه ادا کيږي؟
جواب:د سرقلفۍ له مخې مکان نه اخيستل کيږي، بلکه په کرايه باندي اخيستل کيږی، د شرعي له مخي ددغه حکم دادی چي سر قلفي داسي شئ دی چي د زکات قابل نه ګرزي بلکه کوم مکان چي په کرايه باندي ورکول سوی وي او د کرايې په توګه چي کومي روپۍ لاس ته راوړل کيږي او د آمدن په شکل کي هغه جمع کيږي نو د کال په وروستۍ کي چي د زکات د نيتې د رارسيدلو سره سم کومي روپۍ پاته وي پر هغه باندي زکات واجب دی- په اصل کي پر ده باندي دا واجبه ده چي هغه روپۍ کراه دار ته ور کړي، که څه هم کرايه زياتئ کوي-

د ګڼول له مخي پر پلورل سوي ودانۍ باندي زکات

پوښتنه: ۳٦: که چيري يو کس د ګڼول له مخي ودانۍ پلورلې وي، نو پر دغه باندي زکات سته او که نه؟
جواب: که چيري يوه ودانۍ د ګڼول له مخي وپلورل سي او يا هم په بله ذريعه سره وپلورل سي او نغدي روپۍ لاس ته راسي نو هغه حکم به په دې ډول جاري کيږي کوم حکم چي د نغدو روپو دی، يعني دکال په وروستۍ کي د زکات دنيتې درارسيدلو سره سم چي څومره اندازه روپۍ پاته وي پر هغه باندي زکات واجب دی-

چي د کوم پور د ترلاسه کولو اميد نه وي د هغه حکم

پوښتنه : ۳۷: يوکس خپل مال د پور په ډول پلورلی وي او مقابل لور دده پور نه ورکوي نو ددغه د زکات څه حکم دی؟
جواب : په دې هکله هم دوه صورتونه دي- يو دا چي

پور اخیستونکی په پرله پسې ډول دا وایي چې ادا کوم یې، خو نه یې ادا کوي، دوهم دا چې هغه د پور د بیرته ورکولو څخه منکر او ناګار وي یا هم هغه کس غائب سي او یا هم مړسي، نو په دغو صورتونو کي د زکات حکم په څه ډول دی؟

جواب: په دغه صورت کي زکات واجب نه دی، خو که چیري یوکس دا وایي چې زه پور ادا کوم، په ښکاره دا څرګندیږي چې هغه د نیك نیتی له مخي دا وینا کوي، او که څه هم هغه مهال زمینه نه وي مساعده خو څه مهال چې زمینه مساعده سي نو واقعي یې ورکوي نو په دغه صورت کي پر دغه پور باندي زکات واجب دی، او زکات به ایستل کیږي.

خو پر دغه پور باندي په فوري ډول د زکات ادا کول واجب نه دی، چې کله پور ترلاسه سي بیا به زکات ادا کوي، نو کله چې پور ترلاسه سي د هغو تیرو سویو کلونو زکات به ادا کیږي په کومو کلونو کي چې پور نه وو ترلاسه سوی او په نتیجه کي یې زکات هم نه وو ادا سوی.

والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

په یو ځل د ورکړل سوودرو

طلاقونو شرعي حکم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله و اصحابه اجمعين، و على كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

دوې مسئلې

که چیري یو څوك خپلې میرمني ته په یوه ناسته (مجلس) کي یا په یوه کلمه سره درې طلاقونه ورکړي نو په دې هکله شرعا دوې مسئلې باید تر پام لاندي ونیول سي۔ لومړۍ مسئله داده چي په یوه مجلس کي یا په یوه جمله کي په یو ځل درې طلاقونه ورکول روا دی او که نه؟
دوهمه مسئله داده چي نوموړي طلاقونه درې طلاقونه ګڼل کیږي او که یو طلاق ګڼل کیږي؟

په یو ځل درې طلاقونه ورکول روادي

په دې هکله د امام ابو حنیفهؒ او امام مالكؒ نظر دادی چي په یو ځل درې طلاقونه

ورکول حرام او بدعت دی، د امام احمد بن حنبلؒ يو روايت هم دغه رنګه دی، او په صحابه کرامو[رض] کي د حضرت عمر[رض]، حضرت علي[رض]، حضرت عبدالله بن مسعود[رض]، حضرت عبدالله بن عباس[رض] او حضرت عبدالله بن عمر[رض] څخه هم دا رنګه نقل سوی دي۔

امام شافعيؒ فرمايي چي دغه فعل حرام خو ندی خو دومره خبره ده چي مستحب کار دادی چي په يو طهر کي درې طلاقونه جمع نه کړل سي۔ (المهذب للشيرازی ج:۲ص:۷۹)

د امام ابوثورؒ او امام داؤدؒ مسلك هم پدې ډول دی او د امام احمدؒ يو روايت هم په دې ډول دی کوم چي امام خرقيؒ خپل کړی دی۔

په صحابه کرامو[رض] کي د حضرت حسن بن علي[رض] او حضرت عبدالرحمن بن عوف[رض] څخه هم دا رنګه نقل سوی دی، او د امام شعبيؒ قول هم پ دې ډول دی (المغنی لابن قدامة:۷:۱۰۲)

امام شافعيؒ د حضرت عويمر عجلاني[رض] په واقعه سره استدلال کوي، لکه څرنګه چي په بخاري کي دی:

(فلما فرغا(يعني من اللعان) قال عويمر رضی الله عنه: كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلاثا)

"يعني کله چي خاوند او ميرمن دواړه د"لعان" څخه فارغ سول نو حضرت عويمر عجلاني[رض] عرض وکړی چي ای د الله رسوله! که چيري اوس هم زه دا دخپل ځان سره وساتم نو ګواکي ما پردې باندي د زنا دروغجن او ناسم تهمت لګولی دی، په دې ډول يې خپلي ميرمني ته هغه مهال درې طلاقونه ورکړل"

د مسند احمد په روايت کي په لاندي ډول الفاظ دي:

(ظلمتها ان امسكتها هی الطلاق، وهی الطلاق، وهی الطلاق) (نيل الاوطار:ج:٦ص:۱۵۱)

"يعني که چيري(دلعان څخه وروسته هم) زه داپه نکاح کي وساتم نو پردې باندي دغه زما ظلم

دی نو دا طلاقه ده، دا طلاقه ده، دا طلاقه ده".

نبي اکرم ﷺ د دغو کلمو په اوریدلو سره بیا هم څه نکیر نه وفرمایي چې په یوه مجلس کې درې طلاقونه ولي جمع کړل سول، ددوی ﷺ دغه سکوت ددې خبرې دلیل دی چې په یوه مجلس کې درې طلاقونه ورکول حرام نه دی.

امام ابوحنیفة او امام مالك د سنن نسائي په یو روایت سره دلیل نیسي کوم چې د محمود بن لبید څخه روایت سوی دی:

(اخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبان ثم قال: ايلعب بكتاب الله و انا بين اظهركم؟ حتى قام رجل و قال: يا رسول الله الا اقتله؟)

(نسائی:ج:۲:ص:۸۲)

"یعنی نبي اکرم ﷺ ته دا خبر ورکول سو چې یوکس خپلې میرمنې ته په یو ځل درې طلاقونه ورکړي دي نو دوی ﷺ په غصه سو او وې فرمایل: د خدای ج په کتاب سره لوبې ترسره کیږي او حال دادی چې زه په تاسو کې موجود یم؟ یو صاحب ولاړ سو او وې ویل چې ای د الله رسوله! زه هغه قتل کړم؟)

ددغه روایت سند صحیح دی لکه څرنګه چې په "الجوهرالنقی" کې دي، او ابن کثیر فرمایي چې ددغه روایت سند جید دی لکه څرنګه چې په "نیل الاوطار" کې دي او حافظ ابن حضر فرمایي چې (رجاله ثقات).

(فتح الباری:ج:۹:ص:۳۱۵)

خو دومره خبره سته چې محمود بن لبید د نبي اکرم ﷺ په زمانه کې پیدا سوی دی خو د نبي اکرم ﷺ څخه یې سماع ثابته نه ده، که څه هم ځینو حضراتو د لیدلو او رؤیت له امله دی صحابي ګڼلی دی. امام احمد په مسند احمد کې دده د ژوند حالات لیکلي دي او دده څخه روایت سوي خو حدیثونه یې هم ذکر کړ% دي، خو په هغه کې هیڅ یو داسي لفظ نه ترسترګو کیږي چې د هغه څخه د سماع صراحت معلومیږي.

د احقر نظر دادی چي دغه روایت له زیات څخه زیات "مرسل صحابي" ګڼل کیږي، او زمونږ او د شافعیانو پر دې خبره باندي اتفاق دی چي "مرسل صحابي" حجت دی.
نو ددغه روایت په صحت کي څه خبره نه سته.

حنفیان د سعید بن منصور د یوبل روایت څخه هم استدلال کوي چي:
(عن انسؓ ان عمرؓ کان اذا اتی برجل طلق امرأته ثلاثا اوجع ظهره)

(ذکره الحافظ فی الفتح:ج:۹:ص:۳۱۵ و قال سنده صحیح)

"یعني حضرت انسؓ فرمایي چي حضرت عمرؓ ته به کله هم داسي سړی راوستل سو چي خپلي ښځی ته به یې دری طلاقونه ورکړي وه نو دویؓ به هغه پرشاباندي په درو واهه" ددې څخه پرته چي کوم روایتونه ددرو طلاقونو د وقوع په هکله مخکي راغلي په هغو روایتونو کي زیاتره د حنفیانو د هغه مسلك تائید کوي چي په یو مجلس کي درې طلاقونه جمع کول نه دي روا.

او په احکام القرآن کي امام جصاصؒ د عویمر عجلانيؓ د واقعې څخه جواب ورکړی دی او فرمایي چي:
" په دغه روایت سره د امام شافعيؒ استدلال صحیح نه دی، ځکه چي ددویؒ مسلك په دې ډول دی چي د ښځی د لعان څخه وروسته خاوند او میرمن یو له بل څخه پخپله جلا کیږي.
نو هغه ښځه پخوالا بائنه ګرزیدلې ده او پر هغه باندي طلاق نه دی واقع سوی. نو کوم طلاق چي نه واقع سوی دی او نه یې هم حکم ثابت دی نو پر دغه ډول طلاق باندي به نبي ﷺ څرنګه نکیر وفرمایي؟
خو یو اشکال پاته دی او هغه دا چي د حنفیانو له لوري به ددغه روایت جواب څه وي؟ په دې هکله داجواب ورکول سوی دی چي کیدلای سي دغه واقعه دي دهغه مهال وي

چي په یو طهر کي دری طلاقونه ورکول ممنوع نه وه او د عدې د رعایت سره طلاق

ورکول مسنون نه ګڼل کیدی.

له همدې امله نبي اکرم ﷺ څه نکیر نه وفرمایي. او دا امکان هم سته چي د طلاق څخه

پرته د فرقت او جلاوالي لپاره یو بل لامل هم موجود وو یعني لعان.

نوله همدې امله نبي اکرم ﷺ په یوځل د دروطلاقونوپرجمع کولوباندي نکیر نه وفرمایي.

(احکام القرآن للجصاص:ج:۱:ص:٤٥٤)

آیا درې طلاقونه یو ګڼل کیږي؟

دوهمه مسئله داده چي که چیري یوکس په یو مجلس کي یا په یوه جمله کي خپلي

میرمني ته دری طلاقونه ورکړي نو درې واړه واقع کیږي او که نه ؟ ددې مسئلي په هکله

دری مذهبونه وجود لري.

لومړۍ مذهب د څلورو امامانو او جمهورو علماوو دی هغوی که سلف وي او که خلف

وي، هغه دا چي درې واړه طلاقونه واقع کیږي او ښځه مغلظه ګرزي او د شرعي حلالې

څخه پرته د خپل خاوند لپاره نه ده حلاله.

په صحابه کرامو رض کي د حضرت عبدالله بن عباس رض، حضرت ابو هریرة رض حضرت عبدالله

بن عمر رض، حضرت عبدالله بن عمرو رض، حضرت عبدالله بن مسعود رض او د حضرت انس رض څخه

دا دول نقل سوی دي. دغه رنګه دتابعینو او په وروستو علماووکي د زیاترو علماوو موقف

دا دول دی.

(المغنی لابن قدامة:ج:۷:ص:۱۰٤)

له دې څخه پرته د حضرت عمر رض، حضرت عثمان رض، حضرت علي رض، حضرت حسن بن

علي رض او حضرت عباده بن صامت رض څخه هم دغه رنګه وینا نقل سوې ده.

دوهم مذهب دادی چي په دغه ډول طلاق ورکولو سره هيڅ ډول طلاق نه واقع کيږي.
نوموړی مسلك د جعفريه شيعه ګانو دی
(کما جزم به الحلی الشيعی فی شرائع الاسلام: ج۲ ص۵۷)
او امام نوويؒ د حجاج بن ارطاةؒ، ابن مقاتلؒ او محمد بن اسحاقؒ څخه هم دغه رنګه نقل کړی دي.
دريم مذهب د اهل ظاهر او علامه ابن تيميةؒ او علامه ابن قيمؒ دی.
هغه دا چي په دغه صورت کي يواځي يو طلاق رجعي واقع کيږي.
علامه ابن قدامة د حضرت عطاءؒ، طاوسؒ، سعيد بن جبيرؒ، ابو الشعثاءؒ او عمرو بن دينارؒ مسلك هم په دې ډول نقل کړی دی. خو د حضرت عطاءؒ او حضرت طاوسؒ لوري ته نوموړی نسبت داعتبارور نه ګڼل کيږي، ځکه چي دطاوسؒ قول حسين بن علي الکرابيسيؒ په "ادب القضاء" کي په لاندي ډول نقل کړی دی.
(اخبرنا علي بن عبدالله (وهو ابن المديني) عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاؤس، عن طاؤس انه قال: من حدثك عن طاؤس انه کان يروی طلاق الثلاث واحدة کذبه)
"يعني حضرت طاوس خپل زوی ته وويل چي کوم څوك دا ووايي چي طاوس درې طلاقه يو ګڼي نو د هغه دوينا تکذيب وکړه"
او د حضرت عطاءؒ په هکله علامه ابن عباسؓ يقول: طلاق البکر الثلاث واحدة، قال: لا، بلغنی ذلك عنه) (الاشفاق علی احکام الطلاق للعلامة الکوثری: ۳۲ مطبع مجلة الاسلام مصر)

اهل ظاهر د عبدالله بن عباسؓ په لاندي حديث سره استدلال کوي:
(عن ابن عباس قال: کان الطلاق علی عهد رسول الله وابی بکرؓ و سنتين من خلافة عمرؓ طلاق الثلث واحدة، فقال عمر بن الخطابؓ: ان الناس قد استعجلوا فی امر قد کانت لهم فيه اناة، فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم) (صحيح مسلم، کتاب الطلاق، باب طلاق الثلث)

"يعني حضرت عبدالله بن عباسؓ فرمايي چي د نبي اکرمﷺ او د حضرت ابو بکرؓ په عهد خلافت کي او د حضرت عمرؓ د عهد خلافت په لومړنيو دوو کلونو کي درې طلاقونه يو طلاق ګڼل کيدی، وروسته عمر بن خطابؓ وفرمايل: خلکو په هغه کار کي تلوار شروع کړه په کوم کار کي چي ددوی لپاره مهلت وو، که چيري مونږ دغه نافذ کړو نو ښه به وي دغه رنګه يې هغه نافذ کړی(چي درې طلاقونه درې ګڼل کيږي)".

په دغه حديث شريف کي ابن عباسؓ په واضح ډول دا څرګندونه کړېده چي په عهد رسالت کي درې طلاقونه يو طلاق ګڼل کيدی.

ددې څخه پرته اهل ظاهر د مسند احمد وغيره په يو بل روايت سره استدلال کوي چي په هغه کي د حضرت رکانهؓ بن عبد يزيد واقعه ذکر ده. هغه په لاندي ډول دی:

(عن عکرمة مولی ابن عباس قال: طلق رکانة بن عبد يزيد اخوالمطلب امراته ثلاثا فی مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا قال: فساله رسول اللهﷺ: کيف طلقتها؟ قال: طلقتها ثلاثا قال: فقال فی مجلس واحد؟ قال: نعم، قال: فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت، قال: فراجعها) (فتاوی ابن تيمية:ج۳ص۲۳)

"يعني د حضرت ابن عباسؓ آزاد سوی غلام حضرت عکرمه فرمايي چي د "مطلب" ورور" رکانهؓ بن عبد يزيد" خپلي ميرمني ته په يو مجلس کي درې طلاقونه ورکړه، وروسته پر خپلي دغه کړني باندي زيات غمجن سو، راوي وايي چي نبي اکرمﷺ دده څخه پوښتنه وکړه چي تاسو څرنګه طلاق ورکړئ؟ هغوی وويل چي درې طلاقونه مي ورکړل، نبي اکرمﷺ وفرمايل: په يو مجلس کي؟ هغوی وويل چي هو! نبي اکرمﷺ وفرمايل چي دا خو يو دی، که تاسو وغواړی نو رجوع وکړی. راوي وايي چي رکانهؓ رجوع وکړه.

ددغو دوو روايتونو څخه پرته د اهل ظاهر لپاره بل کوم دليل نه سته.

ددرو طلاقونو پر وقوع باندي د جمهورو امامانو دلائل دجمهورو سره زيات شمير داسي حديثونه موجود دي چي ددې خبري ښکارندويي کوي چي په يو مجلس کي ورکول سوي درې واړه طلاقونه واقع کيږي.

ځيني له هغو حديثونو څخه په لاندي ډول دي:

۱:(عن عائشةؓ عنها ان رجلا طلق امراته ثلاثا فتزوجت مطلق فسئل النبیﷺ اتحل للاول؟ قال: لا حتی يذوق عسيلتها کماذاق الاول)

(صحيح بخاری، کتاب الطلاق، باب من جوزالطلاق الثلاث)

”يعني د حضرت عائشه څخه روايت دی چي يو کس خپلي ميرمني ته درې طلاقونه ورکړه، هغه ښځی د بل سړي سره نکاح وکړه، دوهم سړي هم طلاق ورکړی نو د نبي اکرمﷺ څخه دا پوښتنه وسوه چي آيا دغه ښځه د لومړي کس لپاره حلاله ده؟ نبي اکرمﷺ و فرمايل چي نه! ترڅو پوري د لومړي خاوند رنګه دوهم خاوند هم ددې خوند نه وي څکلی،(يعني ترڅو پوري چي يې صحبت نه وي کړی).

حافظ ابن حجرؒ فرمايي چي دغه واقعه د رفاعه دميرمني د واقعې څخه جلا واقعه ده، د حافظؒ د وينا له مخي ددغه روايت په دغو الفاظو سره چي” فطلقها ثلاثا“ استدلال کيږي، ځکه چي نوموړي الفاظ پر دې خبره باندي دلالت کوي چي درې طلاقونه يو ځای ورکول سوي وه.

(فتح الباری:ج۹ص۳۲۱)

۲: امام بخاريؒ په همدغه باب کي د حضرت عويمر عجلانيؓ د لعان واقعه نقل کړيده چي د لعان څخه وروسته هغویؓ نبي اکرمﷺ ته عرض وکړی چي:(کذبت عليها يا رسول الله ان امسکتها،فطلقها ثلاثا قبل ان يامره رسول اللهﷺ)

(صحيح بخاری حواله بالا)

علامه کوثريؒ فرمايي چي په هيڅ يو روايت کي دا يادونه نه سته چي نبي اکرم ﷺ دي پر هغه باندي نکير فرمايلي وي.

ددې څخه په واضح ډول دا څرګنده سوه چي درې واړه طلاقونه واقع سول، او خلکو هم هغه درې طلاقونه وګڼل، که چيري د خلکو انګيرنه صحيح نه وه نو نبي کرم ﷺ به حتماً ددوی اصلاح فرمايلې وه او خلك به يې په غلط فهمي کي نه وه پرې ايښی.

ټولَ امت ددغه روايت څخه همدا ډول انګيرنه کوي، آن تردې چي علامه ابن حزمؒ هم په دې ډول انګيرنه کوي او فرمايي: (انما طلقها وهو يقدر انها امراته ولولا وقوع الثلث مجموعة لانكر ذلك عليه) (الاشفاق على احكام الطلاق:ص۲۹)

۳: امام بيهقيؒ په سنن کبرٰی کي په لاندي ډول روايت راوړی دی چي:

(عن سويد بن غفلة قال: كانت عائشة الخثعمية عندالحسن بن علىؓ، فلما قتل علىؓ قالت: لتهنك الخلافة، قال: بقتل على تظهرين الشماتة، اذهبى فانت طالق يعنى ثلاثا قال: فتلفعت بثيابها و قعدت حتى قضت عدتها، فبعث اليها ببقية بقيت لها من صداقها و عشرة الاف صدقة فلما جآء ها الرسول قالت: متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغه قولها بكى ثم قال: لولا انى سمعت جدى او حدثنى ابى انه سمع ضدى يقول: ايما رجل طلق امراته ثلاثا عندالاقراء او ثلاثا مبهمة لم تحل حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها)

(سنن كبرٰى للبيهقى، كتاب الخلع والطلاق، باب ماجآء فى امضاء الطلاق الثلاث وان كن مجموعات)

"حضرت سويد بن غفله فرمايي چي عائشه خثعميه د حضرت حسن بن عليؓ په نکاح کی وه ، کله چي حضرت عليؓ شهيد سو نو دده ميرمني وويل چي خلافت دي مبارك سه، حضرت حسنؓ وفرمايل: ته د حضرت علي پر قتل باندي خوښي ښکاره کوې؟ ځه تاته درې طلاقونه دي.

راوي وايي چي هغه په پرده کي د عدې تيرولو لپاره کښينستل، څه مهال چي عده پوره سوه نو حضرت حسن رض د هغې پاته پوره مهر ورولیږی او له دې څخه پرته يې لس زره درهم ورولیږل، څه مهال چي قاصد ورورسيدی نو هغې وويل چي دا خو د بيل سوي ملګري له لوري څخه متاع قليل دی، کله چي تر حضرت حسن رض پوري ددغه ښځی وینا ورورسيده نو دوی رض وژړل او دايې وفرمايل: که چيري ما د خپل نيکه څخه دا خبره نه وه اوريدلې، يايې دا وفرمايل: که چيري زما پلار ماته دا بيان نه وو کړی چي هغوی زما د نيکه څخه دا خبره اوريدلې ده چي کوم کس خپلي ميرمني ته په درو طهرونو کي دری طلاقونه ورکړي، يا درې مبهم طلاقونه ورکړي نو هغه ښځه دده لپاره ترهغو پوري نه ده حلاله ترڅو پوري ددوهم خاوند سره نکاح نه وکړي، نو ماخپله ميرمن بيرته په نکاح کړی وه''.

حافظ ابن رجب حنبلي رح په خپل کتاب کي ددغه حديث دراوړلو وروسته فرمايي چي:
(اسناده صحيح بيان مشكل الاحاديث الواردة فی ان الطلاق الثلث واحدة)

(الاشفاق علیٰ احكام الطلاق:ص٢٤)

علامه هيثمي رح د طبراني رح په حواله سره نقل کوی چي:(و فی رجاله ضعف و قد وثقوا)

(مجمع الزوائد، باب متعة الطلاق،ج:٤ص٣٣٩)

٤: د سنن نسائي کوم روايت چي مخکي ذکر سو او د محمود بن لبيد رض څخه يې روايت سوی وو چي يو کس خپلي ميرمني ته په يو ځل درې طلاقونه ورکړي وه، کله چي نبي اکرم ﷺ ته دا معلومه سوه نو زياته غصه ورغلل۔

ابو بکر ابن العربي رح دغه روايت د ابن عباس رض د هغه حديث په کوم سره چي اهل ظاهر استدلال نيسي په مقابله کي وړاندي کوي او فرمايي:

(و يعارضه حدث محمود بن لبيد، فان فيه التصريح بان الرجل طلق ثلاثا مجموعة، ولم يرده النبی ﷺ بل امضاه)

" يعني د حضرت محمود بن لبيدؓ روايت د ابن عباسؓ د روايت سره تعارض لري، ځکه چې په دغه کي ددې خبري وضاحت دی چي هغه کس خپلي ميرمني ته په يو ځل درې طلاقونه ورکړي وه او نبي اکرمﷺ پرهغه باندي نکير نه وو فرمايلی بلکه علامه کوثريؒ فرمايي چي کيدلای سي د ابن عربيؒ په نظر کي د سنن نسائي د روايت څخه پرته کوم بل روايت وي، ځکه چي د سنن نسائي په روايت کي ددغو طلاقونو د نافذولو صراحت نه ترسترګو کيږي، او ابو بکر ابن العربي " حافظ الحديث" او " واسع الرواية جدا" دی. يا دا هم کيدلای سي چي د ابن عربيؒ دي دا خيال وي چي که چيري نبي اکرمﷺ هغه بلاقونه رد کړي وای نو په حديث کي به يې حتماً يادونه سوې وای، او بل لور ته د نبي اکرمﷺ په غصه کيدل خپله د طلاق د وقوع يو ځانګړی دليل ګڼل کيږي.

نو د حديث څخه چي کوم استدلال مطلوب دی د هغه لپاره دا هم بس او کافي دی.

٥: طبرانيؒ د ابن عمرؓ واقعه نقل کړېده چي د حيض په حالت کي يې خپلی ميرمني ته طلاق ورکړی وو، او په اخيرکي يې دا اضافه هم نقل کړېده چي ابن عمرؓ د نبي اکرمﷺ څخه وپوښتل:

(يا رسول الله الو طلقتها ثلاثا كان لی ان اراجعها؟ قال: اذا بانت منك وكانت معصية)

" اې د الله رسوله: که چيري ما هغه ته درې طلاقونه ورکړي وای نو بيامي د رجوع حق درلودی؟ نبي اکرمﷺ وفرمايل: بيا خو نو هغه ستاسو څخه بائنه ګرزيدل او دغه ګناه هم کيدل".

علامه هيثميؒ په "مجمع الزوائد" کي ددغه حديث نقل کولو څخه وروسته فرمايي:

(رواه الطبرانی وفيه علی بن سعيد الرازی، قال الدارقطنی ليس بذالك وعظمه غيره و بقية رجاله ثقات) (مجمع الزوائد:ج:٤ص:٣٣٦)

" علامه طبرانيؒ دغه حديث نقل کړی دی، اويوراوي يې " علي بن سعيد رازيؒ" دی، چي

په هکله يې " دارقطني" فرمايي چې " ليس بذاك"، خو ځينو نورو حضراتو يې بيا تعظيم او توقير کړی دی. او دده څخه پرته يې نو رجال ثقه ګڼل کيږي".

احقر وايي چې په " ميزان الاعتدال" کي حافظ ذهبيؒ د" علي بن سعيد الرازيؒ" حالات په لاندينيو الفاظو سره بيان کړی دي:

(حافظ رحال جوال، قال الدارقطنی: ليس بذاك، تفرد باشياء، قلت: سمع جبارة بن المغلس وعبد الاعلى بن حماد، روی عنه الطبرانی والحسن بن رشيق والناس، قال ابن يونس: کان يفهم ويحفظ) (ميزان الاعتدال:ج:۳ص۱٤۱، ترجمه نمبر:۵۸۵۰)

"يعني علي بن سعيد الرازيؒ حافظ الحديث او ډير سفر کونکی وو، امام دارقطنيؒ چې دده په هکله کومه ونيا کړېده چې " ليس بذاك"، دا دهغه په تفرداتو کي يو تفرد دی، زه دا وايم چې هغوی د" جبارة بن المغلس" او "عبدلاعلی بن حماد" څخه حديثونه روايت کړي دي، او"علامه طبرانی" او "حسن بن رشيق" او ډيروداسي نورو ددوی څخه حديثونه روايت کړي دی، ابن يونس دده په هکله فرمايي چې دوی په حديث پوهيږي او هغه يادوي".

ددې څخه دا څرګنده سوه چې د دارقطني څخه پرته بل داسي څوك نه سته چې ددوی په هکله يې کلام کړې وي، او دارقطني هم په نرمه ژبه سره کلام کړيدی. او سره ددې حافظ ذهبيؒ هم دده د کلام څخه خوښی نه څرګندوي.

او اسرائيل بن يونس دئ ثقه ګڼلی دی، دغه رنګه حافظ ذهبيؒ دئ حاجظ ګڼلی دی، نو داسي کس نه سي رد کيدلای.

ددغه روايت په تائيد کي د صحيح مسلم يوبل روايت هم سته چې رافع روايت کړی دی:

(فکان ابن عمر اذا سئل عن الرجل يطلق امراته وهی حائض يقول و اما انت بلقتها فقد عصيت ربك فيما امرك به من طلاق امراتك و بانت منك)

" یعنی کله چی به د ابن عمر رض څخه د هغه کس په هکله پوښتنه وسوه چاچی به خپلی میرمن ته د حیض پر مهال طلاق ورکړی وو نو دوی رض به و فرمایل: که چیری تا خپلی میرمنی ته درې طلاقونه وکړي‌دی نو د خپل رب د هغه حکم څخه دی سرغړونه کړې‌ده کوم چی یې تاته د طلاق ورکولو په هکله کړی دی، او میرمن ستا څخه جلا سوه''. ددې څخه دا څرګندیږی چی ابن عمر رض دغه خبره دنبی اکرم ﷺ څخه اوریدلې ده.

٦: امام نسائیؒ په یوځل د درو طلاقونو پر وقوع باندی د فاطمه رض بنت قیس په واقعه سره استدلال کوی چی الفاظ یې په لاندی ډول دی:

(انه قد ارسل الیها بثلاث تطلیقات قالت: فقال رسول الله ﷺ: انما النفقة والسکنی للمرأة اذا کان لزوجها علیها الرجعة) نسائی،کتاب الطلاق، باب الثلاث المجموعة ومافیه من التغلیظ

" یعني دفاطمه رض بنت قیس خاوند(حفص رض بن عمروبن المغیرة)هغې‌ته درې‌طلاقونه ورولیږل فاطمه رض بنت‌قیس فرمایی چی نبی اکرم ﷺ فرمایلی دی: نفقه او استوګنه دهغې ښځی لپاره دی چی د هغې‌خاوند د رجوع کولو حق لری''. امام دار قطنیؒ د حضرت ابو سلمه رض یو روایت نقل کوی چی:

(طلق حفص بن عمرو بن المغیرة فاطمة بنت قیس بکلمة واحدة ثلاثا)

(دارقطنی:ج٤:ص١١ و ١٢)

" یعنی حفص رض بن عمرو بن مغیره خپلی میرمنی ته په یو ځل درې طلاقونه ورکړه''. دغه روایت هم داڅرګندوي‌چی‌درې واړه طلاقونه په یو ځل وه، له همدې امله امام نسائيؒ دغه روایت د دلیل په توګه وړاندي کولای سي.

خو د صحیح مسلم روایت ددغه روایت سره تضاد لری، د هغه الفاظ په لاندی ډول دی:

(طلقها آخر ثلاث تطلیقات)

او په ځينو روايتونو کي بيا الفاظ په لاندي ډول دي:

(طلقها طلقة كانت بقية من طلاقها)

نوموړي دواړه روايتونه داڅرګندوي چي هغه درې طلاقونه په يوځل نه وه ورکړي،له همدې امله د فاطمه رض بنت قيس واقعه ددوو وجهو له امله ددليل په توګه نه سي وړاندي کيدلای۔ يو دا چي په روايت کي تعارض موجود دی،اوبل داچي دصحيح مسلم روايت د دارقطني د روايت په مقابله راجح ګڼل کيږي۔ والله اعلم۔

٧: په مصنف عبدالرزاق او طبراني کي د حضرت عباده رض بن صامت روايت دی چي:

(طلق بعض اٰبائی امراته الفا فانطلق بنوه الی رسول الله ﷺ فقالو: يا رسول الله: ان ابانا طلق امّنا الفا، فهل له من مخرج؟ قال: ان اباکم لم يتق الله تعالی فيجعل له من امره مخرجا، بانت منه بثلاث علی غير السنة و تسعمائة و سبع و تسعون اثم فی عنقه)

" يعني زما په نيکونو کي چا خپلي ميرمني ته زر طلاقونه ورکړه، د هغه زامن د نبي اکرم ﷺ په خدمت کي حاضر سول او عرض يې وکړی: ای د الله رسوله: زمونږ پلار زمونږ مور ته زرطلاقونه ورکړه، د هواري لپاره يې څه لاره چاره سته؟ نبي اکرم ﷺ ارشاد وفرمايي چي ستاسو پلار د خدای جل جلاله څخه خوف نه درلودی چي اوس خدای جل جلاله د هغه لپاره څه لاره چاره وفرمايي، دهغه ميرمنه د سنت په خلاف په درو طلاقونو سره بائنه ګرزيدلې ده، او د نهه سوه او اوه نوي طلاقونو ګناه د هغه پرغاړه ده۔ نو موړي الفاظ د طبراني د روايت دی۔ (مصنف عبدالرزاق:ج٦ ص٣٩٣)

علامه هيثمي رح فرمايي چي ددغه روايت يو راوي" عبيدالله بن الوليد الوصافي العجلي" دی او ضعيف دی۔ (مجمع الزوائد:ج٤ ص:٣٣٨ باب فيمن طلق اکثرمن ثلاث)

زماوينادادہ چي په "ميزان الاعتدال" کي علامه ذهبي رح دده په هکله د امام احمد رح دغه قول

نقل کړی دی چي:

(يكتب حديثه للمعرفة) (ج:٣ص:٧)

له همدې امله مي دده دغه روايت په ځانګړې ډول ذکر نه کړی بلکه دنورو روايتونو د تقويت اوتائيد لپاره مي راوړی.

٨: په مصنف عبدالرزاق کي د سفيان ثوريؒ له طريقې څخه د زيد بن وهب څخه دغه روايت مروي دي چي:**(انه رفع الى عمر رجل طلق امراته الفا و قال، انما كنت العب، فعلاه عمرؓ بالدرة و قال: انما يكفيك من ذلك ثلاثة)** مصنف عبدالرزاق:٦:٣٩٣: حديث:١١٣٤٠

"يعني يو داسي کس د حضرت عمرؓ په وړاندي راوستل سو چي خپلي ميرمني ته يې زر طلاقونه ورکړي وه، هغه کس وويل چي ماټوکي کولې، حضرت عمرؓ هغه په درو سره وواهه او ويې فرمايل: ستا لپاره درې طلاقونه بس وه".

علامه بيهقيؒ د "عن شعبة عن سلمة بن كهيل" له طريقې څخه همدا روايت نقل کړی دی او ددواړو طريقو راويان د جماعت يعني سنن اربعه راويان دي. (بيهقي:ج٧ص:٣٣٤)

٩: امام بيهقيؒ روايت نقل کړی دی چي:

(عن انس بن مالكؓ يقول: قال عمر بن الخطابؓ فى الرجل يطلق امراته ثلاثا قبل ان يدخل بها، قال: هى ثلاث لاتحل له حتى تنكح زوجا غيره و كان اذا اتى به او جعه)

(السنن الكبرى للبيهقى:ج٧:ص:٣٣٤)

"د حضرت انس بن مالكؓ څخه روايت دی چي کوم کس خپلي ميرمني ته د دخول څخه مخکي درې طلاقونه ورکړي نو په هکله يې حضرت عمرؓ فرمايلي دي چي دغه درې طلاقونه دي، دغه ښځه ترهغه وخته پوري دده لپاره حلاله نه ده ترڅو چي د بل سړی سره يې نکاح

نه وي کړې،اوکله چي به دا رنګه سړئ دده په وړاندي راوستل کيدئ نو دهٔ به هغه ته سزا ورکول".

۱۰: په مصنف عبدالرزاق کي دي چي:

(عن ابراهيم بن محمد عن شريك بن ابی نمر قال: جاء رجل الی علی، فقال: انی طلقت امراتی عدد العرفج قال: تاخذ من العرفج ثلاثا و تدع سائره)

(مصنف عبدالرزاق:ج۷ص۳۹٤)

" يعني شريك بن ابي نمرفرمايي چي يو کس د حضرت علي رض په وړاندي راغلی او ويې ويل چي ما خپلي ميرمني ته د عرفج(درختي) په اندازه طلاق ورکړی دی، نودوی رض وفرمايل: د عرفج څخه دري واخله او پاته يې پريږده".

ابراهيمؒ وايي چي د حضرت عثمان رض بن عفان څخه هم دغه رنګه وينا نقل سوې ده. خو په " تقريب التهذيب" کي دي چي:

(شريك بن ابی نمر صدوق يخطئ)

خو په بيهقيؒ کي يو روايت له دوو طريقو څخه مروي دی چي د نوموړي روايت لپاره شاهد ګڼل کيږی، د هغه روايت الفاظ په لاندي ډول دي:

(عن علیؓ فيمن طلق امراته ثلاثا قبل ان يدخل بها، قال: لا تحل له حتی تنكح زوجا غيره)

(السنن الكبری للبيهقی:ج:۷ص:۳۳٤)

" يعني د حضرت علي رض څخه د هغه کس په اړه پوښتنه وسوه چاچي د دخول څخه مخکي خپلي ميرمني ته دري طلاقونه ورکړي وي، دوی رض و فرمايل چي دغه ښځه ترهغو پوري دده لپاره نه ده حلاله ترڅو پوري چي د بل کس سره يې نکاح نه وي کړې".

۱۱: د عطاء بن یسار رضـ څخه روایت دی چې:

(جاء رجل یسئل عبدالله بن عمرو بن العاصؓ عن رجل طلق امراته ثلاثا قبل ان یمسها قال عطاء: فقلت: انما طلاق البکر واحدة، فقال لی عبدالله بن عمرو: انما انت قاص الواحدة تبینها والثلاث تحرمها حتی تنکح زوجا غیره)

(مؤطا امام مالك، کتاب الطلاق، باب طلاق البکر)

" یعني یو کس د حضرت عبدالله بن عمرو بن العاص رضـ په وړاندي راغلی او د هغه کس په هکله یې پوښتنه وکړه چاچې د دخول څخه مخکي خپلي میرمني ته درې طلاقونه ورکړي وي، حضرت عطاء بن یسار فرمایي چې ما وویل: د باکرې طلاق یو دی، حضرت ابن عمر رضـ ماته وفرمایل چې ته قصی کونکی یې، اصل دادی چې هغه باکره د یو طلاق له امله بائنه ګرزي، او د درو طلاقونو له امله حرامه ګرزي ترڅو پوري چې د دوهم کس سره نکاح کوي".

۱۲: د حضرت علقمه رضـ څخه روایت دی چې:

(جاء رجل الی ابن مسعودؓ فقال: انی طلقت امراتی تسعة و تسعین و انی سألت فقیل لی: قد بانت منی، فقال ابن مسعودؓ: لقد احبوا ان یفرقوا بینك و بینها قال: فما تقول رحمك الله؟ فظن انه سیرخص له، فقال ثلاث تبینها منك و سائرها عدوان)

(مصنف عبدالرزاق: حدیث نمبر۱۱۳٤۳)

" یو کس حضرت ابن مسعود رضـ ته راغلی او دایې وویل چې ما خپلي میرمني ته نهه نوي طلاقونه ورکړي دي، ما پوښتنه وکړه نو خلکو وویل چې هغه ستا څخه بائنه وګرزیدل حضرت ابن مسعود رضـ وفرمایل چې خلك ستا او ستا د میرمني ترمینځ په بیلتون راوستلو سره خوښ دي، هغه کس وویل چې ستاسو څه نظر دی؟ خدای جل جلاله دي پرتاسو باندي رحم وکړي، هغه دا انګیرل چې دده لپاره به څه آساني رامینځته سي، دوی رضـ وفرمایل: هغه د درو طلاقونو له امله ستا څخه جلا سول او پاته نور طلاقونه ظلم او تیری دی".

۱۳: د حضرت ابن عمر رض څخه مروي ده چي هغه فرمايي:

(من طلق امراته ثلاثا طلقت وعصى ربه) (مصنف عبدالرزاق: حديث نمبر۱۱۳٤٤)

۱٤: حضرت معاويه ابن ابي عياش الانصاري فرمايي چي:

(انه كان جالسا مع عبدالله بن الزبير رض وعاصم بن عمر رض قال: فجاء هما محمد بن اياس بن البكير فقال: ان رجلا من اهل البادية طلق امراته ثلاثا قبل ان يدخل بها، فماذا تريان؟ فقال عبدالله بن الزبير رض: ان هذا الامر مابلغ لنا فيه قول فاذهب الى عبدالله بن عباس رض و ابى هريرة رض، فانى تركتهما عند عائشة رض فاسألهما ثم ائتنا فاخبرنا، فذهب فسالهما، فقال ابن عباس رض لابى حريرة رض، افته ياابا هريرة رض فقد جاء تك معضلة فقال ابو هريرة رض: الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره، وقال ابن عباس رض مثل ذلك)

(مؤطا امام مالك، كتاب الطلاق، باب طلاق البكر)

" فرمايي چي هغه د حضرت عبدالله بن زبير رض او حضرت عاصم بن عمر رض سره ناست وو چي په دغه وخت کي محمد بن اياس دوی ته راغلی اودا یې وويل چي يو آفاقي سړی خپلې ميرمني ته درې طلاقونه ورکړي دي، په هکله یې ستاسو څه نظر دی؟ حضرت ابن زبير رض وفرمايل چي په دې هکله ترمونږ پوري کومه خبره نه ده رارسيدلې، تاسو د حضرت ابن عباس رض او حضرت ابو هريره رض څخه په دې هکله پوښتنه وکړئ، ما همدا اوس هغوی دواړه د حضرت عائشې رض په کورکي پريښوول او راغلم، د هغو څخه پوښتنه وکړه او بيا مونږ هم پرې خبر کړه، دغه رنګه محمد بن اياس ولاړی او پوښتنه یې وکړه نو حضرت ابن عباس رض حضرت ابوهريره رض ته وفرمايل چي فتوی ورکړه ځکه چي يوه ستونزمنه مسئله ستاسو په وړاندي راغلې ده، حضرت ابو هريره رض وفرمايل چي په يو طلاق سره هغه بائنه وګرزيدل او په درو طلاقونو سره هغه په قطعي ډول حرامه وګرزيدل ترڅو پوري چي د دوهم کس سره نکاح کوي. حضرت ابن عباس رض هم په دې ډول جواب ورکړی.

(مؤطا امام مالك، كتاب الطلاق، باب طلاق البكر)

نومړی حدیث په واضح ډول دا څرګندوي چي پنځه واړه صحابه کرام رض یعني حضرت عبدالله بن زبیر رض، حضرت ابوهریره رض، حضرت عبدالله بن عباس رض، حضرت عائشه رضی الله عنها او حضرت عاصم رض ټوله پردې خبره متفق دي چي درې طلاقونه واقع کیږي.

د ابن عباس رض اوابو هریره رض مسلك خوڅرګند دی، اوابن زبیر رض اوعاصم بن عمر رض د غیرمدخول بها ښځی په هکله درې طلاقونه یوه ستونزمنه مسئله وګڼل نو ددوی رض حضراتو په آند که چیري دمدخول بها دطلاق په هکله د" درو" عددلغوګڼل کیدلای نونومورې مسئله بایدچي ستونزمنه نه وای ګڼلې. او د غیر مدخول بها په هکله به یې د درو طلاقونه دنه وقوع فتوی په طریق اولٰی سره ورکړې وای، نو دغو حضراتو رض نومورې مسئله څکه ستونزمنه وګڼل چي دغه د غیرمدخول بها مسئله وه. او د حضرت عائشې رض مسلك د واقعې د سیاق او سباق څخه څرګندیږي څکه په کوم مجلس کي چي ابن عباس رض او ابوهریره رض فتوی ورکړه هلته حضرت عائشې رض هم تشریف درلودی(نو که چیري نومورې مسئله ددې رض د نظر په خلاف ورکول سوې وای نو دې رض به د پټی خولې څخه کار نه وای اخیستی).

په هر صورت !د صحابه رض فقهاوو یوه ډله لکه حضرت عمر رض، حضرت عثمان رض، حضرت علي رض، حضرت عبدالله بن مسعود رض، حضرت عبدالله بن عمر رض، حضرت عبدالله بن عمرو رض، حضرت عباده بن صامت رض، حضرت ابو هریره رض، حضرت عبدالله بن عباس رض، حضرت عبدالله بن زبیر رض، حضرت عاصم بن عمر رض او حضرت عائشه رض په دې نظر دي او اجماع یې ترسره کړېده چي درې طلاقونه واقع کیږي که څه هم په یو مجلس کي ورکول سوی وي. نو د نومړو صحابه رض حضراتو اتفاق او یو والی ددلیل په ډول بس او کافي دی.

د مخالفينو د دلائلو جواب

په دې هکله چې دابن عباس رض کوم حديث دی نوجمهورو فقهاوو د هغه څخه په جلاجلا ډول جوابونه ورکړي دي اوحافظ ابن حجرؒ په فتح الباري کې په تفصيل سره بيان کړي دي (ج: ۹ ص: ۳۱٦ تا ۳۱۹)

خو زما په آند له هغو څخه دوه جوابونه ډير عمده او په زړه پوري دي:

لومړئ جواب دادی چې نوموړی حديث د يو خاص صورت په اړه دی او هغه داچې طلاق ورکونکی د تجديد او نوښت په نيت د طلاق کلمې تکرار کړې. د مثال په ډول خپلې ميرمني ته ووايي چې ته طلاقه يې، ته طلاقه يې، ته طلاقه يې. په پيل کې مسلمانان رښتينی وه نو ددوی دغه دعوه منل کيدل چې (د دروغژلو) په الفاظو سره ددوی موخه يواځې او يواځې تاکيد وو.

خو د حضرت عمر رض په زمانه کې چې د خلکو شمير زيات سو او دوکه، فريب او داسې نور بدخصلتونه په عامه کچه ترسره کيدل چې ددعوې د منلو څخه مانع ګڼل کيدل نو حضرت عمر رض تکرار سوي الفاظ پرښکاره معنا باندې حمل کړل او قضاءً يې نافذ کړل. امام قرطبيؒ هم دغه جواب خوښ کړی دی اوحضرت عمر رض ددغه ارشاد چې (ان الناس استعجلوا فی امر کانت لهم فيه اناة) پر اساس يې نوموړی جواب قوي او مضبوط ګڼلی دی. دغه رنګه امام نوويؒ فرمايي چې نوموړی جواب ترټولوجوابونوصحيح ګڼل کيږي.

دوهم جواب دادی چې د ابن عباس رض په حديث کې چې د" ثلاثا" کومه کلمه ذکر سوې ده د هغه څخه په حقيقت کې مراد " طلاق البتّة" دی لکه څرنګه چې د" رکانه" په حديث کې دارنګه صراحت موجود دی او دغه حديث مخکې راغې. او نوموړی حديث هم د ابن عباس رض څخه مروي دی او قوي حديث دی، او تائيد يې ددې خبرې له امله هم کيږي

چي امام بخاريؒ هم په دې هکله يې هغه حديثونه هم ذکر کړيدي په کوموکي چي ددرو طلاقونو صراحت موجود دی۔

له دې څخه د امام بخاريؒ هدف دې خبري ته ارشاره ده چي د''طلاق البتّة'' او ''طلاق ثلاثه'' ترمينځ څه توپير نه سته، او کله چي'' طلاق البتّته'' وويل سي نو پر درو طلاقونو باندي حمل کيږي، خوکه چيري طلاق ورکونکي ديوه طلاق نيت کړی وي نوپه دې صورت کي د هغه قول د منلو وړ دی۔

نو ګواکي د ابن عباسؓ په روايت کي اصل لفظ''البتّة'' وو او څرنګه چي'' البتّة'' او''طلاق ثلاثه'' يوه معنا درلودل او داهم مشهوره وه نو له همدې امله ځينو راويانو د ''البتّة'' پر ځای د''طلاق ثلاثه'' ذکر وکړی او مراد يې '' البتّة'' وو۔

او په عهد نبوي کي چي به چا''البتّة'' لفظ ووايي او مراد به يې يو طلاق وو نو د هغه خبره به منل کيدل، خو حضرت عمرؓ د خپل عهد خلافت پر مهال د ظاهري الفاظو په اعتبار کولو سره دا حکم نافذ کړی چي په نوموړو الفاظو سره درې طلاقونه واقع کيږي۔

(کذا فی الفتح)

احقر په دې نظر دی چي د نوموړي توجيه تائيد له دې څخه هم کيږي چي د حضرت عمرؓ د عهد خلافت پر مهال ټول صحابهؓ پردې متفق وه چي د حضرت عمرؓ فيصله صحيح ده او هيچا هم مخالفت ونه کړی۔

اوکه چيري نوموړې فيصله دنبي اکرم ﷺ د فيصلې پر خلاف وه نو حتما به د صحابهؓ له لوري څخه مخالفت څرګند سوی وای۔

دغه رنګه د ابن عباسؓ فتوی هم د درو طلاقونو ده(لکه مخکي چي يادونه وسوه) او حال دادی چي ابن عباسؓ ددغه حديث راوي هم دی او د ''رکانه'' د حديث راوي هم دی۔

دغه رنګه په ابو داود کي دمجاهدؒ څخه يو حديث مروي دی او سند يې حافظ ابن حجرؒ په

فتح الباري کي صحيح ګڼلی دی، هغه داچي حضرت مجاهدؒ فرمايي چي يو ځل زه د حضرت ابن عباسؓ سره ناست وم نو يو کس راغلی او دايې وويل چي ما خپلي ميرمني ته دري طلاقونه ورکړي دي، دویؓ چي دا واوريدل نو پټه خوله سو. آن تر دې چي زما ګمان دا سو د رجوع کولو فتوی به ورکړي خو دویؓ وفرمايل:

(ينطلق احدكم فيركب الاحموقة، ثم يقول: يا ابن عباس، يا ابن عباس، ان الله قد قال: و من يتق الله يجعل له مخرجا او انك لم تتق الله فلا اجد لك مخرجا، عصيت ربك و بانت منك امراتك)

" يعني په تاسو کي يو سړی پر حماقت او ناپوهی باندي سپورسي(او خپلي ميرمني ته د درو طلاقونو ورکولو څخه وروسته) بيا داوايي چي ای ابن عباس، ای ابن عباس، او حال دادی چي خدای جل جلاله فرمايلي دي چي څوك د خدای جل جلاله څخه ويريږي نو خدای جل جلاله دهغه لپاره د خلاصون لاره پيداکوي، او څرنګه چي تا(د طلاق په معامله کي) د خدای جل جلاله څخه ويره ونه کړه نو ستا لپاره د خلاصون هيڅ لاره نه ترسترګو کيږي، تا د خپل رب نافرماني وکړه او ستاميرمن ستا څخه بيله سول".

او د ابن عباسؓ په هکله دارنګه بدګماني نه ده روا چي ددویؓ په وړاندي د نبي اکرمﷺ فيصله موجوده وه او بيا هم دویؓ د هغه فيصلې په خلاف فتوی ورکړه.

که چيري ابن عباس دا ډول عمل ترسره کړی وي نو يقيناً د هغه سره واضح دليل سته، د حديث راوي د خپل روايت په اړه ترنورو ښه پوهيږي. او د "رکانه" حديث په کوم سره چي ابن تيميهؒ استدلال کړی دی په مسند احمدؒ او مسند ابي يعلیؒ کي مذکور دی او ابو يعلیؒ هغه صحيح ګڼلی دی، د هغه الفاظ په لاندي ډول دي:

(عن ابن عباسؓ قال: طلق رکانة بن عبد يزيد امراته ثلاثا فی مجلس واحد، فقال النبیﷺ: امنا تلك

واحدة فارتجعها ان شئت، فار تجعها) (مسند احمد)

" حضرت ابن عباسؓ فرمايي چي رکانه بن عبد يزيد خپلي ميرمني ته په يو مجلس کي درې طلاقونه ورکړه نو نبي اکرم ﷺ وفرمايل: دغه يو طلاق دی که چيري ته غواړې نو رجوع وکړه، وروسته هغه رجوع وکړه".

ددې جواب دادی چي د رکانه د طلاق د واقعې په اړه چي کوم روايات مروي دي په هغو ټولو کي اضطراب ترسترګو کيږي.

په مسند احمد کي چي کوم روايت د ابن عباسؓ څخه مروي دی چي په هغه کي دا صراحت دی چي حضرت رکانهؓ خپلي ميرمني ته درﷺ طلاقونه ورکړي وه، او د سنن ابي داود په روايت کي د حضرت رکانهؓ څخه دا مروي ده چي هغوی د "البتّة" په لفظ سره طلاق ورکړی وو.

د نوموړي اضطراب پر اساس امام بخاريؒ دغه حديث معلوم ګڼلی دی.

او علامه ابن عبدالبر په "تمهيد" کي نوموړی حديث ضعيف ګڼلی دی.

(وګورئ: تلخيص الحبير للحافظ:ج۳ص:۲۱۳: حديث نمبر۱٦۰۳)

او په مسند احمد کي چي د ابن عباسؓ کوم روايت ذکر سوی دی امام جصاصؒ او علامه ابن همامؒ له دې امله هغه منکر ګڼلی دی چي هغه روايت د هغو ثقه راويانو د روايت خلاف دی کومو ثقه راويانو چي د "البتّة" په لفظ سره روايت کړی دی.

او حافظ ابن حجرؒ هم په "تلخيص الحبير" کي نوموړی حديث معلول ګڼلی دی. او امام ابو داودؒ په خپل سنن کي دې خبري ته ترجيح ورکړې ده چي حضرت رکانهؓ د "البتّة" په لفظ سره طلاق ورکړی وو، ځکه چي هغوی د نوموړي روايت تخريج د حضرت رکانهؓ د اهل بيت د سند څخه کړی دی، او ديو چا اهل بيت د هغه دواقعې په اړه د نورو په پرتله زيات پوهيږي.

حافظ ابن حجرؒ په فتح الباري)ج:۹ص:٦ ۳۱) کې فرمايي چې ځينو راويانو د" البتّة" لفظ پر "طلاق ثلٰثه" باندي حمل کړی او درې طلاقونه يې ګڼلی دي. ددې نکتې له رويه د ابن عباسؓ په حديث سره استدلال موقوف ګرزي.

د احقر په آند د ټول بحث لنډيز دادی چې حضرت رکانهؓ خپلې ميرمني ته د"انت طلاق البتّة" په لفظ سره طلاق ورکړی دی، او يواځې د يو طلاق نيت يې کړی دی، وروسته نبي اکرم ﷺ ددویؓ د نيت تصديق وفرمايي او دویؓ ته يې د هغه ښځې سره د دوهم ځل لپاره د نکاح کولو اجازه ورکړه، او د حديث د الفاظو"فارتجعها ان شئت" څخه همدغه مراد دی.

خو ځينو هغو راويانو نوموړی روايت د "طلقها ثلاثا" په الفاظو سره روايت کړی دي ځوك چې په دې آند وه چې د "البتّته" د لفظ څخه درې طلاقونه مراد دي. د فرض په توګه که چيري دا ومنل سي چې معامله د هغه صورت په خلاف ده کوم صورت چې ذکر سو يعني حضرت رکانهؓ خو درې طلاقونه د جلاجلا الفاظوله مخې ورکړي وي خو ځينو راويانو بيا روايت د "البتّة" په لفظ سره کړی وي، نو بياهم د پام وړ خبره داده چې نبي اکرم ﷺ يو طلاق هغه مهال تسليم کړی کوم وخت چې حضرت رکانهؓ قسم وخوړی چې زما نيت يواځې د يو طلاق وو.

لکه څرنګه چې د ابو داود، ابن ماجه او دارمي په روايت کې دي چې:

(فاخبر بذلك النبی ﷺ و قال: والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله ﷺ ما اردت الا واحدة، فقال ركانةؓ والله ما اردت الا واحدة فردها اليه رسول الله ﷺ)

" يعني حضرت رکانهؓ د نوموړي واقعې خبر نبي اکرم ﷺ ته ورکړی او دايې وويل چې قسم په خدای جل جلاله ما يواځې د يو طلاق نيت کړی وو، نو نبي اکرم ﷺ هغه ته وفرمايل: ستادي په خدای جل جلاله قسم وي چې تا د يو طلاق نيت کړی وو؟

حضرت رکانهؓ وفرمایل: زما دي په خدای جل جلاله قسم وي چي ما د یو طلاق نیت کړی وو، نو نبي اکرمﷺ د هغه میرمن بیرته هغه ته وروليږل".

له نوموړي روایت څخه دا څرګندیږي چي نبي اکرمﷺ څرنګه هغه ته دوه ځله قسم ورکړی چي هغه یواځي د یو طلاق نیت کړی وو، او مخکي دایادونه وسوه چي په عهد رسالت کي که به یو چا دری ځله د طلاق د الفاظو دیادولو څخه وروسته داویل چي په تکرار سره زمانیت یواځي تاکید وو نو د هغه نیت به قضاء مسموع وو، ځکه هغه وخت ددروغو او دو کې څخه پاك وخت وو.

او که چیري دری طلاقونه علی الاطلاق یو طلاق ګڼل کیدی لکه څرنګه چي ابن تیمیهؒ او دده پیرویان په دې نظر دي نو بیا به هیڅکله هم نبي اکرمﷺ حضرت رکانهؓ ته د یو طلاق پر اراده باندي قسم نه وای ورکړی، ځکه چي بیانو د درو طلاقونو الفاظ ویلو او د یو طلاق نیت کولو ته څه اړتیا نه وه،(بلکه د نیت څخه پرته یو طلاق واقع کیدی) او نه هم د نبي اکرمﷺ په قسم ورکولو کي څه فائده وه، ځکه چي د ابن تیمیهؒ او دده د پیرویانو په آند د نیت شرط هم نه سته بلکه که چیري د درو طلاقونو الفاظ وویل سي او نیت هم د درو طلاقونو وسي نو بیاهم د دوی په آند یو طلاق واقع کیږي. له زیات څخه زیات د حضرت رکانهؓ د حدیث څخه دا خبره ثابتیږي چي نبي اکرمﷺ ددویؓ د نیت په تاکید کي قضاءً تصدیق وفرمایي، دا خبره مونږ هم منو.

خو که چیري یو څوك د تأسیس په نیت هم درې طلاقونه ورکړي نو بیاهم یو طلاق واقع کیږي، او ددې لپاره په دغه حدیث کي څه دلیل نه سته، له همدې امله د رکانهؓ په حدیث سره استدلال صحیح نه دی.

وروسته امام قرطبيؒ فرمایي چي په یوځل د ورکول سوو درو طلاقونو د لزوم په هکله د جمهورو فقهاوو دلیل د نظري اعتبار له مخي په پوره توګه څرګند دی، او هغه دا چي"مطلقه ثلاثه"

د ''طلاق دهنده'' لپاره ترهغه وخته پورې نه سي حلاله کېدلای ترڅو پورې چې هغې ښځې د بل سړي سره نکاح نه وي کړې، او برابره خبره ده چې هغه درې طلاقونه په يوځل ورکول سوي وي او که په جلاجلا ډول، لغةً او شرعاً د هغه له امله څه توپير نه راځي او د دواړو صورتونو ترمينځ چې کوم توپير ترسترګو کېږي هغه يواځې ظاهري توپير دی، او دا رنګه توپير شرعاً د نکاح، عتق او اقرار په باب کې لغو ګڼل کېږي۔

دغه رنګه که چيرې دنکاح ولي په يوځل دا ووايي چې ما د دغو درو انجونونکاح ستاسره کړې ده، نو دغه نکاح داسې منعقده کېږي څرنګه چې د نکاح ولي په جلاجلا الفاظو سره داسې ووايي چې ما ددغه انجلۍ او ددغه انجلۍ اوددغه انجلۍ نکاح ستا سره کړې ده۔ او د عتق او د اقرار حکم هم په دې ډول دی۔

کوم حضرات چې په يوځل ورکول سوي درې طلاقونه يو طلاق بولي، د هغو يو دليل دادی چې که چيرې يو کس قسم وخوري چې(احلف بالله ثلاثا) يعني زه درې ځله قسم خورم، نو هغه يو ګڼل کېږي او درې نه ګڼل کېږي۔ نو په کار ده چې د طلاق ورکونکي حکم هم په دې ډول سي۔

د نوموړي اشکال جواب دادی چې طلاق پر قسم باندې نه سي قياس کېدلای، ځکه چې ددوی دواړو ترمينځ توپير سته، هغه دا چې طلاق ورکونکی چې د طلاق انشاء کوي نو شرعي د طلاق لپاره وروستيۍ حد او اندازه ټاکلې ده او هغه درې طلاقونه دي، نو څوک چې دا وايي چې ''انت طالق ثلاثا'' نو ګواکې هغه داسې وويل چې ''انت طالق جميع الطلاق'' يعني تا ته ټول طلاقونه درکوم۔ او د قسم لپاره کومه وروستۍ اندازه نه ده ټاکل سوې، له همدې امله ددوی دواړو ترمينځ توپير سته۔ (کذا في فتح الباري)

حافظ ابن حجرؒ فرمايي چې د''طلاق ثلثه''دمسئلې حکم بعينه د''متعه'' د مسئلې نظير دی۔

لکه څرنګه چې د "متعه" په هکله د حضرت جابر رض وينا ده چې د نبي اکرم ﷺ او حضرت ابوبکر صديق رض په زمانه کې او د حضرت عمر رض د خلافت په پيل کې "متعه" ترسره کېدل، وروسته حضرت عمر رض موږ د هغه څخه منع کړو نو موږ هم هغه پرېښوول.

او د دواړو مسئلو په هکله راجح قول دادی چې "متعه" حرامه ده، او "طلاق ثلاثه" واقع کېږي، ځکه چې د حضرت عمر رض په زمانه کې پردغو دواړو مسئلو باندې اجماع ترسره سوې ده، او ددې خبرې هيڅ ثبوت نه ترسترګو کېږي چې په صحابه کرامو رض کې دې چا هم ددغو دواړو مسئلو په اړه د اجماع مخالفت کړی وي. او د صحابه کرامو رض د اجماع څخه دا څرګنده سوه چې ددوی په آند ناسخ موجود وو، که څه هم هغه ناسخ په پيل کې پرځينو صحابه کرامو رض باندې مخفي وو، خو د حضرت عمر رض په زمانه کې د صحابه کرامو رض د اجماع په نتيجه کې هغه ناسخ د ټولو په وړاندې څرګند سو.

نو د اجماع د ترسره کېدلو څخه وروسته چې څوک هم د هغه مخالفت کوي هغه د اجماع ماتونکی ګڼل کېږي.

او څوک چې د يوې مسئلې په هکله د اتفاق څخه وروسته په هغه کې اختلاف کوي نو د جمهورو په آند د هغه اختلاف د پام وړنه ګڼل کېږي. والله اعلم بالصواب.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

د تعاطي او استخراج حکم

الحمد لله وکفی و سلام علی عباده الذين اصطفی امابعد!

په دغه غونډه کي چي کومه موضوع ماته سپارل سوې ده هغه بيع تعاطي او بيع استجرار ده او بل دا چي د اسلامي بانکونو په معاملاتوکي او اوس مهال د بيع په نوو رامينځته سوو صورتونو کي نومورې دواړې بيعې څه رنګه کارول کيږي؟

لومړئ به د دواړو بيع معنا او تعريف او ددوی په هکله چي فقهاوو څه فرمايلي دي هغه بيان کړو او وروسته به د نويو رامينځته سوو معاملاتو سره ددوی د تطبيق او سمون په هکله خبري و کړو، والله سبحانه هوالموفق والمعين۔

البيع با لتعاطي

د فقها وو په آند بيع تعاطي هغه ده چي عاقدين د عقد بيع پر مهال په خوله سره ايجاب او قبول نه سي ترسره بلکه د ايجاب او قبول څخه پرته مشتري د شی نرخ بايع ته ور کړي او پلورونکيبيا اخيستونکي ته هغه شئ وروسپاري، نه پلورونکی دا ووايي چي ما دغه شئ وپلوری او نه اخيستونکی دا وايي چي ما دغه شی واخيستی۔

بيع تعاطي دوه ډوله ده: يو دا چي په عاقدينوکي يو په خوله سره د ايجاب تلفظ وکړي، او دوهم کس دويناپرځای فعلاً بيع قبوله کړي۔دمثال په ډول اخيستونکی دا ووايي چي ماته

دیوې روپۍ ډوډۍ راکړه، په جواب کي يې پلورونکي په پته خوله سره روپۍ ترلاسه کړي او هغه ته ډوډۍ ور کړي او په خوله هيڅ ونه وايي.
نو په دغه صورت کي ایجاب لفظاً ترسره سو او قبول فعلاً ترسره سو.
دوهم داچي په عاقدينو کي هيڅ يو کس هم په خوله سره څه وينا ونه کړي. د مثال په ډول يو کس دوكان ته ورسي اوهلته پر هرشي باندي نرخ ليكل سوی وي نو هغه خپل د اړتياوړ شيان واخلي او نرخ يې دوكاندار ته وروسپاري او بيرته ولاړسي.

نوپه دغه صورت کي دعاقدينوترمينځ په خوله سرههيڅ رنګه وينانه سيترسره. د فقهاوو د اصلاح له مخي دواړو ډولونه ته "بيع تعاطي" يا "بيع معاطاة" ويل کيږي. جمهور فقهاء په دېنظر دي چي په ټولوشيانو کي د بيع تعاطي دواړه ډولونه روادي، خو د امام شافعيؒ د مشهور مذهب سره سم بيع تعاطي نه ده روا، ځکه چي ددویؒ په آند بيع پر ايجاب او قبول باندي موقوفه ده او په بيع تعاطي کي ايجاب او قبول دواړه يا يو نه ترسترګو کيږي. خو د شافعي كتابونو د څيړني څخه وروسته دا څرګنديږي چي د شافعيانو په آند د بيع تعاطي د حکم په هکله بيلا بيل قولونه وجود لري:

۱: يو قول دادی چي د شافعيانو په آند په ټولوشيانو کي " بيع تعاطي " باطله ده، او د هغه په مرسته بيع نه منعقد کيږي، همدغه ددوی مشهور مذهب دی.
۲: دوهم قول دادی چي په عامو شيانو کي بيع تعاطي رواده، خو په قيمتي او نفيس شيانو کي بيع تعاطي نه ده روا.
دغه د علامه ابن سريجؒ او رؤيانيؒ قول دی. (مغنى المحتاج للشربينى فتح:ج۲:ص۱٤)
په حنفيانو کي د امام كرخيؒ قول هم په دې ډول دی. (فتح القدير:ج٥ص:٤٥٩:)

۳: دریم قول دادی چې په کومو شیانو کي د بیع تعاطي عرف جاري وي په هغو شیانوکي بیع تعاطي روا ده، او د هغو شیانو څخه پرته په نورو شیانوکي نه ده روا۔

٤: څلورم قول دادی چې کوم خلك په بیع تعاطي سره پوهیږي د هغو بیع تعاطي ترسره کول روا ده، او څوك چې نه پوهیږي د هغه بیع تعاطي نه ده روا۔ (مغنی المحتاج:ج۲ص٤)

خو د جمهورو فقهاوو راجح مذهب دادی چې په ټولو شیانو کي د تعاطي په مرسته بیع منعقد کیږي، خوشرط دادی چې خپل مینځي خوښی به موجوده وي۔ د جمهورو د مذهب د دلیل په ډول یواځې د علامه ابن قدامهؒ عبارت نقل کیږي چې انشاء الله کافي او شافي به وي، هغه فرمایي چې:

"زمونږ دلیل دادی چې خدای جل جلاله بیع حلاله ګرزولې ده او دهغه کیفیت یې نه دی فرمایلی، لکه څرنګه چې د نورو معاملاتو لکه قبض، احراز او تفرق په هکله د عرف پرلور باندي رجوع سوې ده، دغه رنګه دا واجبه ده چې دبیع دکیفیت د معلومولو لپاره هم عرف ته رجوع وسي۔

نودعرف په مرسته داخرګنده سوه چې مسلمانان په خپلو بازارونوکي دا رنګه بیع ترسره کوي اودبیع نوموړې طریقه ددوی ترمینځ معلومه اومشهوره ده۔خوپردغه ډول بیع باندي د شرعي ځیني احکام موقوف دي او شرعي هغه پرخپل ځای باندي پرې ایښی دي۔

نو د خپل فکر له مخي په دغه رنګه بیع کي تغیر او بدلون راوستل نه ي روا، د نبي اکرمﷺ او صحابه کرامو رضترمینځ د نوموړي بیع په زیاته کچه د کاریدني سره چیري هم د ایجاب او قبول یادونه او ثبوت نه سته، نو که چیري ایجاب او قبول په نوموړي بیع کي کارول کیدلای نوداخبره به حتماًمشهوره سوې وای، او دغه رنګه که چیري د ایجاب او قبول تلفظ په بیع کي شرط ګڼل کیدلای نو په دې صورت کي به دا واجبه وای چې نوموړی حکم دي تر نورو پوري ورسول سي۔

او د صحابه کرامو رض په اړه دا تصور امکان نه لري چي دوی دي د هغه خبري په نقل کولو کي د غفلت څخه کار اخيستی وي د کومي خبري رسول چي ترنورو ډيري واجب وي.
بل لورته بيع د هغو معاملاتو څخه ګڼل کيږي په کومو معاملاتو کي چي عموم بلوی ترستر کو کيږي، نو که چيري په بيع کي د ايجاب او قبول تلفظ شرط ګڼل کيدلای نو نبي اکرم ﷺ حتماً هغه په دې ډول څرګند کړی وای چي هغه حکم به مخفي نه وای پاته سوی، ځکه که چيري ايجاب او قبول شرط سي او بيا واضح نه سي نو په دې صورت کي زيات شمير معاملې فاسدي ګرزي، او په نتيجه کي يې په باطله طريقه سره د مال خوړلو نوبت راځي، او زموږ د علم سره سم د نبي اکرم ﷺ يا صحابه کرامو رض څخه په دې هکله هيڅ روايت نه سته.

او څرنګه چي په هره زمانه کي خلك په بازارونو کي د بيع تعاطي معامله ترسره کوي او زموږ د مخالفينو څخه هيچا هم د بيع د نوموړي طريقي مخالفت نه دی کړی، نوله همدې امله يې پرجواز باندي اجماع راغلې ده. دغه رنګه په هبه، هديه، صدقه او داسي نورو کي هم د ايجاب اوقبول همدا حکم دی چي په خوله سره يې تلفظ ضروري نه ګڼل کيږي، دغه رنګه د نبي اکرم ﷺ او صحابه کرامو رض څخه هم په دې هکله د ايجاب او قبول کارول نه دی نقل سوی، او حال دادی چي د نبي اکرم ﷺ په خدمت کي د "حبشه" او نورو ډيرو سيمو څخه زيات شمير سوغاتونه وړاندي سوي دي، او خلکو به د حضرت عائشه رض د نوبت په ورځ د نبي اکرم ﷺ په خدمت کي د سوغات وړاندي کول غوره ګڼل. (متفق عليه)

په صحيح بخاري کي د حضرت ابوهريره رض څخه روايت دی چي کله به يو چا د نبي اکرم ﷺ خدمت ته ډوډی (خوراکي شئ) راوړی نو نبي اکرم ﷺ به د هغه څخه پوښتنه کول چي دغه شئ هديه ده او که صدقه ده؟ که به چيري هغه دا وويل چي صدقه ده نو نبي اکرم ﷺ

په صحابه کرامو رضه ته وفرمایل چي تاسو يې هم تناول کړئ، او که به چيري هغه دا وويل چي هديه ده نو دوی ﷺ به هغوی ته دلاس په اشاره سره د تناول حکم کاوه او خپله به هم ددوی سره يوځای د خوړلو لپاره کښينستی.

د حضرت سلمان رضه څخه يو روايت مروي دی چي يو ځل هغه څه اندازه "خرما" د نبي اکرم ﷺ په خدمت کي وړاندي کړې اودايې وويل چي زما په آند تاسو او ستاسو اصحاب ددغه خرما زيات حقدار ياست، نو ځکه مي د صدقې څه اندازه خرما ستاسو خدمت ته راوړې‌ده، نبي اکرم ﷺ چي دا واوريدل نو صحابه کرامو رضه ته يې وفرمايل چي تاسو يې وخورئ، او خپله يې نه وخوړلې، وروسته يې بيا ددوهم ځل لپاره خرما راوړل او عرض يې وکړی چي تاسو د صدقې خرما نه خورئ نو ځکه مي د هديې خرما راوړې‌ده نو هغه مهال دوی ﷺ "بسم الله" وويل او هغه خرما يې وخوړل.

ګورئ: په نوموړو حديثونو کي نه د نبي اکرم ﷺ د "قبول" تلفظ منقول دی او نه هم دا منقول دي چي دوی ﷺ دی د "ايجاب" د تلفظ حکم ورکړی وي، بلکه دوی ﷺ يوازي ددې خبري د سپيناوي لپاره پوښتنه وکړه چي صدقه ده او که هديه ده؟ او په زياترو رواياتو کي د" ايجاب" او "قبول" تلفظ نه دی منقول بلکه د "تعاطي" په ډول هغه معامله پوره سوه. او ددواړه لورو په خوښی سره يو دبل څخه جلاوالی ددې خبري په پوره توګه دليل دی چي نوموړې معامله صحيح سوه، ځکه چي که چيري د ايجاب او قبول تلفظ شرط ګڼل کيدلای نو په دغه صورت کي به خلك د زيات شمير ستونزو سره مخامخ کيدلای، او د مسلمانانو زيات شمير معاملات به فاسد ګرزيدلای او په نتيجه کي به‌يې زيات شمير مالونه حرام جوړيدلای. بل داچي د ايجاب او قبول څخه هدف ددواړو لورو د خوښي څرګنديدل دي، نودايجاب اوقبول څخه پرته که چيري کوم بل شی موجود سي مثلاًلکه نرخ ټاکل او ياهم تعاطي يا بل داسي شئ چي پرخپل مينځی‌خوښی باندي دلالت

کوي نو په دغه صورت کي نوموړی شيان د ايجاب او قبول قائم مقام ګڼل کيږي، ځکه چي د خوښی د ښکندوني ذريعه يواځي ايجاب او قبول نه ګڼل کيږي-(المغنی ج:۳ ص:٥٦١)

په اسلامي بانکونو کي د رواني مرابحې په معاملو کي د تعاطي د جواز حکم

په هر صورت! نوموړی تفصيل په بيوع کي د تعاطي په هکله وو، او د جمهورو فقهاوو په آند تعاطي روا ده چي د دلايلو يادونه يې مخکي د علامه ابن قدامهؒ په عبارت کي وسوه. خو دا بايد په پام کي ونيول سي چي تعاطي يواځي د هغو عامو بيوع په معاملاتو کي کارول کيدلای سي چيري چي شرعاً څه قباحت نه رامينځته کيږي، خو که چيري د تعاطي د کارولو په نتيجه کي شرعاً څه قباحت رامينځته کيدی، يا له امله يې د جائز معاملې اشتباه د ناجائز معاملې سره راتلل، نو په دې صورت کي لازمه ده چي د تعاطي څخه دي احتراز وسي. نو دا ښکنده سوه چي نن صبا په اسلامي بانکونو کي د تعاطي په مرسته د مرابحې کوم عقد ترسره کيږي هغه په هيڅ ډول هم نه دی صحيح.

تفصيل يې داد ی چي کله ګيراك بانك ته ورسي او د سامان آلات يا ماشين آلات د اخيستلو لپاره د بانك څخه د پانګی غوښتنه وکړي نو بانك ده ته د نوموړو شيانو د اخيستلو لپاره د دې پرځای چي د سود له مخې پور ورکړي لومړۍ د ځان لپاره نوموړي شيان د بازار څخه اخلي او وروسته هغه شيان د '' مرابحهٔ مؤجله'' له مخې پر ګيراك باندي پلوري. خو په عملي توګه په زياترو بانکونو کي داسي کيږي چي بانك هغه شيان پخپله نه اخلي بلکه

ګيراك د ځان لپاره وکيل جوړوي او او هغه ته وايي چي ولاړسه او دوکيل په توګه فلان شئ چي د فلان اوصافو حامل وي د بازار څخه واخله، نو کله چي ګيراك د بانك دوکيل په توګه پرهغه شي باندي قبضه ترسره کړي نو وروسته ګيراك د ''مرابحه مؤجله'' په مرسته هغه شی د بانك څخه اخلي۔

خو په دې صورت کي دا ضروري ده چي ګيراك به دوکيل په توګه د خپل کار په سرته رسولو سره د نوموړو شيانو د اخيستلو څخه وروسته د هغه ضمانت د بانك لورته منتقل کوي او وروسته به له سره څخه د نوموړو شيانو د اخيستلو لپاره بانك ته ايجاب) (Offer وړاندي کوي او بانك به بيا هغه ايجاب(Offer) قبلوي۔

ځيني حضرات د نوموړي معاملې په هکله د اختصار لپاره داوړانديز لري چي د بانك او ګيراك ترمينځ دي د مرابحې معاملې د تعاطي پراساس ترسره سي او ددوهم ځل لپاره به له سره څخه ايجاب اوقبول ته اړتيا نه پيښيږي، نو څه مهال چي ګيراك پرسامان باندي د بانك دوکيل په توګه قبضه ترسره کړي هغه مهال داګڼل کيږي چي ګيراك هغه سامان د تعاطي پراساس له بانك څخه پخپله اخيستی دی۔تعاطي که څه هم رواده، خو نوموړی وړانديز زما په آند شرعاً نه دی روا۔ ځکه چي ''مرابحة للأمر با لشراء'' نن صبا اسلامي بانکونه دسودي پوردبدل په توګه کاروي، نوضروري‌ده چي‌ددغه رنګه معاملاتواو سودي معاملاتو ترمينځ جوهري توپير رامينځته سي چي دواړه په جلا جلا ډول واضح کړي۔

نوددواړوترمينځ جوهري‌توپيرهمدادی چي‌په سودي‌معاملاتو کي‌دمعاملې‌بنياد د روپۍ نرخ دی،نوبانك دهمدغه نرخ پراساس دڅه‌خطر اخيستلو څخه پرته د سود غوښتنه کوي۔ خو په مرابحه کي د معاملې اصل بنياد د تجارت اوسوداګری‌هغه سامان دی چي‌د بانك په ملکيت کي‌دی او بانك په خپل ملکيت او خپل ضمان کي د هغه دراوړلو څخه وروسته

هغه پر ګیراك باندي پلوري۔
نو د دواړو ترمینځ عملي توپیر څرګند دی او هغه داچي په مرابحه کي دا په کارده چي د سوداګری پرسامان باندي موده تیره سي که څه هم لږموده وي چي په هغه موده کي سامان د بانك په ملکیت او ضمان کيوي،اوکه چیري ددغه مودې پرمهال هغه سامان بې ځایه سينوهغه دبانك تاوان ګڼل کیږي، له همدې امله بانك نه د هغه د ضمان غوښتنه کوياونه هم پرهغه بانديدګټی د ترلاسه کولو غوښتنه کوي۔ که چیري په عملي توګه دغه صورت نه وي نوبیا چي د بانك لاس ته کومه ګټه راځي هغه به ''ربح مالم یضمن'' کي داخل ګڼل کیږياوحدیث په نص سره حرامه ګڼل کیږي۔ له همدېامله مونږ په مرابحه کي هم تعاطيروا ګڼو اوداوایو چي ګیراك څه مهال د بانك دوکیل په توګه سامان واخلي اوپرهغه باندي قبضه ترسره کړي نوهغه مهال دتعاطيپراساس د بانك او ګیراك ترمینځ بیع تکمیل سوه۔نو په دغه صورت کيهغه توپیرهم پرځای نه پاته کیږيکوم چي د سودي معاملاتواودمرابحه ترمینځ ترسترګو کیږياوپه عمليډول همدغه صورت ځني جوړیږي چيبانك ګیراك ته روپيورکوياو د یوې لحظې لپاره هم د ملکیت د ذمه واري او د ضمان د اخیستلو څخه پرته د ګیراك څخه د زیاتو روپو غوښتنه کوي۔

په نوموړي مسئله کي د تعاطي د نه رواوالي یو بل لامل هم کیدلای سي او هغه دا چي په تعاطي کي که څه هم د ایجاب او قبول تلفظ شرعاً ضروري نه ګڼل کیږي خو په مجلس کي د دواړو لورو حاضریدل او د یوه لور څخه ورکړه او د بل لور څخه قبضه د شرعي له مخي ضروري ګڼل کیږي، خو په نوموړي وړاندیزکي بیع پخپله منعقد کیږي، نه د یوه لور څخه ورکړه موجودیت لري او نه هم د بل لور څخه قبضه ، او د فقهي مشهور اصول دي چي یوکس په بیع کي د دواړو لورو ذمه وارنه سيجوړیدلای(او په نوموړي مسئله کي یو

ذمه وار جوړسو)۔

لنډه دا چي دبانك او ګيراك ترمينځ د تعاطي پر اساس مرابحه ترسره کول نه ده روا۔

بيع الاستجرار

د لغت له مخي بيع الاستجرار د"استجر المال" څخه اخيستل سوی دی، او د هغه معنا ده: په لږلږ ډول مال اخيستل۔

او دمتأخرينو فقهاوو په آند بيع الاستجرار په دې معنا ده چي يوکس دخپلي اړتياوړ شيان په لږلږ ډول وقتاً فوقتاًددوکاندار څخه اخلي، او هرځل د اخيستلو پرمهال ددواړو تر مينځ نه ايجاب او قبول ترسره کيږي او نه هم څه نرخ ټاکل کيږي۔ بيع الاستجراردوه ډوله ده:

۱: لومړئ داچي د سامان نرخ وروسته ورکول سي۔

۲:دوهم داچي د سامان نرخ له پيل څخه لادوکاندارته ورکول سي۔

علامه حصفکيؒ په درمختارکي لومړئ ډول په لاندنيو الفاظو سره يادوي:

(ما يستجره الا نسان من البيّاع اذا حاسبه على اثمانها بعد استهلاكها)

" يعني بيع الاستجرار دې ته ويل کيږي چي سړئ له دوکاندارڅخه په لږلږ ډول څه شئ واخلي، او د شيانو د کارولو څخه وروسته حساب وکړي او نرخ ادا کړي"۔

حاصل يې دادی چي سړئ د دوکاندار سره دې خبري ته ورسيږي چي کله هم په کورکي څه شي ته اړتيا پيدا کيږي نو د دوکان څخه به يې ترلاسه کوي، او وروسته نوموړې پريکړه عملي بڼه غوره کړي او د اړتيا وړشيان له دوکان څخه ترلاسه کړي، او دوکاندار نوموړي شيان د ايجاب او قبول او څه نرخ ټاکلو څخه پرته ورکوي او هغه کس يې د خپلي

ارتيا د پوره کولو لپاره کاروي، اووروسته چې په يوه مياشت کې څومره شيان واخيستل سي دمياشتي په پای کې حساب ولګوي اودشيانو ټول نرخ په يوځل دوکاندار ته ورکړي.

د فقهي د مشهورو قواعدو پر اساس بايد چې د بيع نوموړی صورت ناروا وګڼل سي ځکه چې که چيري مونږ دا ووايو چې نوموړې بيع هغه مهال تکميل سوه څه مهال چې اخيستونکي هغه شيان له دوکاندار څخه ترلاسه کړه نو په دې صورت کي دا خرابي رامينځته کيږي چې د مجهولو ثمنو پر اساس بيع منعقد سوه، ځکه چې هغه مهال د اخيستونکي اودوکاندار ترمينځ نه څه نرخ ټاکل سوی دی او نه هم د ثمن يادونه سوې ده.

او که چيري دا وويل سي چې بيع هغه مهال تکميليږي چې څه مهال چې د مياشتي په وروستيو کي د حساب تصفيه ترسره سي، او حال دادی چې دغه مهال هغه شيان د کارولو په نتيجه کي ختم سوي وي نو په دې صورت کي دوه ډوله خرابياني رامينځته کيږي.

يو دا چې اخيستونکی نوموړي شيان د بيع د منعقدکيدلو څخه مخکي په کار راوړل او ختم يې کړل.

دوهم دا چې د معدوم شي بيع لازميږي.

د نوموړو خرابيانو له امله ځينو فقهاوو "بيع الاستجرار" ناروا ګڼلې ده. د عامو شافعي فقهاوو مذهب په دې ډول دی، لکه څرنګه چې علامه نوويؒ فرمايي:

(فاما اذا اخذ منه شيئا ولم يعطه شيئا، ولم يتلفظا ببيع بل نويا اخذه بثمنه المعتاد، كما يفعله كثير من الناس، فهذا باطل بلاخلاف لانه ليس ببيع لفظي ولا معاطاة، ولا يعدّ بيعا فهو باطل، وليعلم هذا و ليحترز منه، و لا تغتر بكثرة من يفعله، فان كثيرا من الناس ياخذ الحوائج من البيّاع مرّة بعد مرّة من غير مبايعة ولا معاطاة ثم بعد مدة يحاسبه و يعطيه العوض، و هذا باطل بلاخلاف لما ذكرناه) (المجموع شرح المهذب: ج:۹ص:۱۷۳)

" يعني که چيري لومړی له دوکاندار څخه شيان واخلي او قيمت يې هغه ته ورنه کړي او دواړه (پلورونکی او اخيستونکي" په خوله سره هم د بيع يادونه ونه کړي بلکه ددواړو نيت داوي چې ددغو شيانو بيع د بازاري نرخ له مخې ترسره کيږي، لکه څرنګه چې زيات شمير خلك داسي کوي، نو د بيع دغه صورت پرته له کوم اختلافه باطل دی، ځکه چې دغه نه لفظاً بيع ده او نه هم په بيع معاطاة کي داخل ګڼل کيږي، او کله چې په هيڅ ډول بيع کي نه شميرل کيږي نو نوموړی صورت باطل دی. د نوموړي بيع په حکم سره د پوهيدلو څخه وروسته بايد چې د داسي بيع د ترسره کولو څخه احتراز وسي، او دا خبره دي څوك په دوکه کي نه اچوي چې نوموړی‌بيع په عامه کچه دخلکوترمينځ ترسره کيږي ځکه چې زيات شمير خلك له دوکاندارانو څخه وقتاً فوقتاً د بيع لفظي او معاطاة څخه پرته خپل دارتياوړشيان اخلي،وروسته له څه مودې‌څخه په خپل مينځ کي‌حساب کوي او دوکاندار ته دهغه شيانومعاوضه ورکوي،دغه صورت پرته له کوم اختلافه باطل دی".

ددې څخه دا معلومه سوه چې د بيع تعاطي او بيع استجرار په هکله د شافعيانو مسلك په پوره ډول مدوّن نه دی، خو د شافعي فقيهانو يوه ډله د بيع دواړه ډولونه روابولي، له هغوی څخه امام غزاليؒ هم دی، دغه رنګه علامه رمليؒ فرمايي:

(اما الاستجرار من بيّاع فباطل اتفاقا ای حيث لم يقدرالثمن کل مرة على ان الغزاليّ سامح فيه ايضا بناء على جواز المعاطاة) (نهاية المحتاج للرملی:ج۳ص:۳٦٤)

" له دوکاندار څخه په لړلړ ډول څه اخيستل د ټولو په اتفاق باطل دی، ځکه چې په دغه کي د هرځل لپاره نرخ نه متعين کيږي، خو امام غزاليؒ د بيع معاطاة د جواز پر اساس په دې هکله د تسامح څخه په کار اخيستلو سره دغه هم روا ګڼلی دی". دغه رنګه علامه شربيني خطيبؒ فرمايي:

واخذ الحاجات من البيع يقع على ضربين احدهما ان يقول : اعطنى بکذا لحما او خبزا مثلا وهذا هوالغالب فيدفع اليه مطلوبه فيقبضه و يرضى به ثم بعد مدة يحاسبه و يؤدی ما اجتمع عليه

فهذا مجزوم بصحته عند من يجوز المعاطاة فيما اراه، والثاني ان يلتمس مطلوبه من غير تعرض لثمن كاعطني رطل خبز او لحم مثلا فهذا محتمل و هذا مارای الغزالی اباحته و منعها المصنف" يعنى النووىؒ")۔ (مغنى المحتاج:ج۲:ص:٤)

" یعني له دوکاندار څخه د اړتیا وړ شیان په دوه ډوله سره اخیستل کیږي:

یو داچې اخیستونکی مثلاً دا ووایي چې ماته د دومره نرخ غوښه یا ډوډۍ راکړه، په عمومي ډول همدا صورت واقع کیږي، نوپلورونکی داړتیا وړ شیان ورکوي او اخیستونکی پر هغه باندې قبضه ترسره کوي او خپله خوښې څرګندوي، څه موده وروسته بیا حساب لګول کیږي او اخیستونکی خپل ټول واجب الاداء نرخ اداکوي۔ زما په آند کوم فقهاء حضرات چې بیع معاطاة روابولي، د هغو په آند نوموړی صورت په یقیني توګه صحیح دی، دوهم صورت دادی چې اخیستونکی دنرخ د یادونې څخه پرته خپل د اړتیا وړشیان له دوکاندار څخه اخلي مثلاً داد ووایي چې ماته یو رطل غوښه یا ډوډۍ راکړه (نو پلورونکی هغه ته د اړتیا ورشیان ورکوي) ددغه صورت په جواز کې احتمال شته، خو امام غزاليؒ یې د جواز قائل دی، او مصنف یعني نوويؒ یې د نه جواز قائل دی"۔ د مالکیانو په کتابونو کې د بیع الاستجرار ددوهم قسم یادونه ترسترګو کیږي په کوم کې چې نرخ له پیل څخه ادا کیږي دغه رنګه امام مالکؒ په موطا کې فرمایي:

(ولا باس ان يضع الرجل عند الرجل درهم ثم ياخذ منه بربع او ثلث او بكسر معلوم سلعة معلومة فاذا لم يكن فى ذلك سعر معلوم و قال الرجل: آخذ منك بسعر كل يوم، فهذا لايحل، لانه غرر يقل مرة و يكثر مرة ولم يفترقا على بيع معلوم)

(مؤطا امام مالك: جامع بيع الطعام)

" یعني که څیرې یو سړی د دوکاندار سره یو درهم کښېږدي او وروسته د دغه درهم په دریمه یا څلورمه او یا هم بله کومه خاصه حصه سره له دوکاندار څخه یوشی واخلي نو دغه صورت روادی۔

خو که چیري ددغه شي نرخ معلوم نه وي او اخیستونکی دا ووايي چي زه چي ستا څخه کوم شئ اخلم هغه د همدغه ورځي د نرخ په حساب سره اخلم، نو دغه صورت نه دی رواء ځکه چي په دې کي دوکه ده، ځکه چي نرخ لوړیږي او ټیټیږي او متعاقدین پر یو معلوم نرخ باندي داتفاق کولو څخه پرته یو له بل څخه بیل سول".

ددغه عبارت څخه دا معلومه سوه چي د مالکیانو په آند د استجرار د نه جواز لامل د نرخ جهالت دی، دا څه توپیر نه لري چي نرخ لومړئ ادا سي او که وروسته ادا سي.
تر دغه حده پوري مالکیان د زیاترو شافعیانو سره متفق دي.
د حنبلیانو څخه د نوموړي مسئلې په اړه بیلابیل روایتونه منقول دي، لکه چي ابن مفلحؒ په " النکت والفوائد السنیة" کي فرمايي:

(قال ابو داؤد في مسئله باب فی الشراء ولا یسمی الثمن سمعت احمد سئل عن الرجل یبعث الی البقال فیاخذ منه الشئ بعد الشئ، ثم یحاسبه بعدذلك قال: ارجو ان لا یکون بذلك بأس. قال ابو داؤد: و قیل لأحمد: یکون البیع ساعتئذ؟ قال :لا.
قال الشیخ تقی الدین: وظاهرهذا انهما اتفقا علی الثمن بعد قبض المبیع وا لتصرف فیه و ان البیع لم یکن وقت القبض، و انما کان وقت التحاسب و ان معناه صحة البیع بالسعر)
(موسوعة الفقه الاسلامی:ج:٥ص:٣٠٥)

" امام ابو داودؒ خپلي مسئلي بیانوي اوفرمايي: دغه باب د هغوشیانوپه هکله دی چي هغه شیان واخیستل سي او نرخ یې بیان نه سي، د امام احمدؒ څخه پوښتنه وسوه چي یو کس وقتاً فوقتاً له دوکاندار څخه د اړتیا وړ شیان اخلي او وروسته حساب کوي، امام احمدؒ په جواب کي وفرمایل چي زما په آند په دې کي څه حرج نه سته. امام ابو داودؒ فرمايي چي

ددوهم ځل لپاره دامام احمدؒ پوښتنه وسوه چي هغه مهال بيع منعقد کيږي؟ دویؒ په جواب کي وفرمايل چي نه۔

شيخ تقي الدينؒ فرمايي: ددې څخه داخرګنديږي چي پرمبيع باندي د قبضه کولو او په هغه کي د تصرف څخه وروسته دي دواړو متعاقدينو پر نرخ باندي متفق سويوي،او دغه بيع پر مبيع باندي دقبضه کولو پر مهال نه منعقد کيږي بلکه د حساب او کتاب کولو پرمهال منعقد کيږي، او دغه بيع د بازاري نرخ سره سم صحيح ګڼل کيږي''۔

ددې عبارت څخه دا څرګنده سوه چي دحنبليانو په آندد بيع الاستجرار د جواز روايت پر بازاري نرخ باندي مبني دي ، له همدې امله نو ددې مسئلې په هکله ددوی دوه روايتونه سوه متأخرينو حنفيانو د بيع الاستجرار د جواز فتوی ورکړې ده، که څه هم د دوکاندار څخه د سامان اخيستلو پر مهال د نرخ يادونه نه وسي، په درمختار کي دي:

(ما يستجره الانسان من البيّاع اذا حاسبه على اثماناها بعد استهلاكها جاز استحسانا)

(درمختار مع ردالمحتار:ج:٤ص:٥١٦)

'' انسان چي د دوکاندار څخه په لږلږ ډول شيان اخلي او دکارولو وروسته څخه يې د هغه د نرخ حساب کوي، دغه معامله استحساناً رواده''۔

علامه ابن نجيمؒ فرمايي:

(ومما تسامحوا فيه واخرجوه عن هذه القاعدة ما فى القنية: الاشياء اللّتى توخذ من البيّاع على وجه الخرج كما هوالعادة من غير بيع كا لعدس والملح والزيت و نحوها ثم اشتراها بعد ما انعدمت صح اه فيجوز بيع المعدوم هنا) (البحر الرائق:ج:٥ص:٢٥٩)

''د بيع هغه صورت په کوم کي چي حنفي علماوو د تسامح څخه کار اخيستی دی هغه ددې قاعدې څخه استثناء دی ، چي په قنيه کي دا تذکره سته ، هغه دا چي هغه کورني د اړتيا وړشيان چي خلك يې عادةً د بيع او شراء د ضرورت سره سم له دوکاندار څخه

اخلي لکه دال، مالګه، تیل اوداسي نور، او بیا د هغو شیانو د کارولو څخه وروسته د هغو شیانو بیع ترسره کیږي، دغه معامله صحیح ده، او په دغه کي د معدوم بیع روا ده''.

ددې څخه داڅرګنده سوه چي دحنفیانوپه آندبیع الاستجراراستحساناًروا ده، خو وروسته د استحسان د وجهي په هکله د حنفي علماوو عبارتونه په جل اجلا ډول دي، په بیلا بیلو کتابونو کي د فقهاوو د عبارتونو د مطالعې او څیړني څخه وروسته چي زما په آند کومه خلاصه او لنډیز راوتلی دی هغه په لاندي ډول دی:

هغه بیع الاستجرار په کومه کي چي قیمت له پیل څخه ادا سوی وي، هغه له دوه حاله څخه خالي نه ده: یا به دا صورت وي چي کله هم اخیستونکي له دوکاندار څخه څه شئ اخلي نو دوکاندار به د هغه شي نرخ بیانوي، یابه له کوم بل لوري څخه دهغه نرخ دواړوته معلوم وي.

هغه فقهاء چي دتعاطي د جوازپه اړه وینا کوي دهغوپه آندداستجرارنوموړی صورت پرته له کوم اختلاف څخه روادی.

نو په دغه صورت کي دهرشي بیع د تعاطي پراساس هغه مهال منعقد کیږي څه مهال چي اخیستونکی پرشي باندي قبضه ترسره کړي، خودتولوبیوعوحساب دمیاشتي په وروستۍ کي په یو وار سره کیږي.

په دغه صورت کي نه دثمنوجهالت لازمیږي اونه هم دمعدوم بیع لازمیږي - د بیع استجرار نوموړی صورت د حنفیانو، مالکیانو، حنبلیانو او په شافعي فقهاوو کي د امام غزالیؒ او امام ابن سریجؒ په آند روادی، خو د شافعیانو د مشهور مسلك سره سم د بیع استجرار جواز د ایجاب او قبول پر تلفظ باندي موقوف دی، لکه مخکي چي یادونه وسوه چي د تعاطي په هکله د جمهورو مسلك راجح دی.

اویابه هم دا صورت وي چي دوکاندارهر ځل د شي نرخ نه بیانوي بلکه په لومړي ځل کي

دواړه لوري دې خبرې ته سره ورسېږي چې اخيستونکى په کومه ورځ له دوکاندار څخه شئ اخلي نو د هغه ورځې د بازاري نرخ سره سم به حساب لګول کېږي.

په دغه صورت کې د بيع الاستجرار دغه صورت د قبضې د ترسره کولو د ورځې پر بازاري نرخ باندې موقوف دى، او د څلورو امامانو په آند دغه اصول مشهور دي چې د يو شي بيع د بازاري نرخ يا مثلي نرخ يا د ليکل سوي نرخ له مخې ترهغوپورې نه ده رواترڅو پورې چې په مجلس کې دننه دواړو لوروته په متعين ډول د هغه شي نرخ نه وي معلوم سوى.

(ردالمحتار:ج٤ص:٥٢٩)

خود شافعي مسلك او حنبلي مسلك يو روايت دادى چې د بازاري نرخ له مخې بيع صحيح ګرزي، او په شافعيانو کې نوموړى مسلك د امام رافعيؒ لورته منسوب دى، څرنګه چې امام نوويؒ نوموړى روايت په لاندنيو الفاظو سره ذکر کړى دى:

(وحكى الرافعى وجها ثالثا انه يصح مطلقا للمتكن من معرفته كما لو قال: بعت هذه الصبرة كل صاع بدرهم يصح البيع وان كانت جملة الثمن فى الحال مجهولة وهذا ضعيف شاذ) (المجموع شرح المهذب:ج:٩ص:٣٦٦)

" امام رافعيؒ دريم صورت دا بيان کړى دى چې د بيع نوموړى صورت مطلقاً صحيح دى ځکه چې نرخ معلومول ممکن دي، دمثال په ډول يوکس دا ووايي چې زه پرتاباندې د غنمو دغه کوټه په دې ډول پلورم چې دهرې يوې صاع په مقابل کې به يو درهم راکوې، نو دغه بيع صحيح ده که څه هم فعلاً د غنمو د کوټې مجموعي نرخ مجهول دى، خو دغه قول ضعيف او شاذ دى".

او په حنبليانو کې نوموړى روايت علامه شيخ تقي الدينؒ غوره کړى دى او د امام احمدؒ يو روايت هم په دې ډول دى. (الانصاف للمرداوى:ج٤ص:٣١٠)

او مخکې د شيخ تقي الدينؒ عبارت را نقل سو.

دغه رنګه علامه ابن القيمؒ هم دنومړي بيع د جواز قائل دی او دافرمايي چې د امام احمدؒ څخه يې جوازمنصوص دی، او ددویؒ شيخ علامه ابن تيميهؒ هم دجوازقول غوره کړی دی۔
(اعلام الموقعين:ج:٤ص:۳)

په هرصورت ! پرنومړي موضوع باندې د فقهاوو د عبارتونو او د هغوی د دلايلو د څېړنې څخه وروسته چې کوم حقيقت زما مخ ته واضح سو هغه دادی چې شيان دوه ډوله دي:
لومړی قسم هغه شيان دي چې دهغوی ديوګونودبدلون له امله د هغوی په نرخ کې بدلون راځي او د يوې معلومې پيمانې په مرسته يې د نرخ تعينول ممکن نه وي۔ د مثال په ډول يو سوداګري په لس روپۍ پلوري او بل يې همدغه مهال د نومړي نرخ څخه په زيات نرخ او يا هم په کم نرخ باندې پلوري۔
نو کوم فقهاء چې په دې نظردي چې دبازاري نرخ له مخې يې پلورل حرام دي، د هغو هدف او مقصد دغه لومړي قسم شيان دي، ځکه چې دبازاري نرخ (چې عاقدينو ته ددغو شيانو بازاري نرخ معلوم نه وي) اصطلاح ددغو شيانوپه حق کې غيرمستقره اونه پاته کيدونکې ده، له همدې امله دبازاري نرخ له مخې د عقد کولو په صورت کې ثمن مجهول پاته کيږي او دغه جهالت مفضی الی النزاع جوړيږي۔

دوهم قسم شيان هغه دي چې نه د هغوی په يوګونو کې څه تفاوت او توپير وي او نه هم په نرخونو کې، او د هغه شيانو نرخونه د يوې معلومې پيمانې په مرسته متعين کيدلای سی په دې ډول چې هرکس يې په آسانه طريقه سره نرخ معلوملای سي او د نومړي پيمانې په مرسته د نرخ په تعينولو کې دکومې تيروتنې يا جنګ جګړې احتمال هم نه وی۔ نو کوم فقهاء حضرات چې دبازاري نرخ له مخې د پلورلو د جواز قائل دی د هغوهدف دغه دوهم قسم شيان دي، ځکه چې ددغو شيانو د بيع پرمهال د پيمانې بيان د نرخ د بيان قائم مقام

پاته کېږي او کوم داسي جهالت نه پاته کېږي چي مفضي الی النزاع وي۔
څرنګه چي امام محقق علامه ابن همام رح دې خبري ته په اشاره کولو سره فرمايي:

(ومما لايجوز البيع به: البيع بقيمته، او بما حل به او بماتريد او تحب او براس ماله او بما اشتراه او بمثل ما اشترى فلان لايجوز............. وكذا لايجوز بمثل ما يبيع الناس الا ان يكون شيئا لايتفاوت كالخبز واللحم)۔ (فتح القدير مع الكفاية:ج٥:ص:٤٦٧)

”هغه صورتونه په کوموکي چي بيع نه ده روا هغه داديچي بايع دا ووايي چي زه دغه شئ دده په نرخ سره پلورم اويايې په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چي ماته تمام سوی دی، يايې په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چي يې ته اخيستل غواړې، يا کوم نرخ چي ستاخوښ وي، يايې دده په راس المال باندي پلورم ، يا يې په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چي ما اخيستی دی ، او يا يې په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چي فلان اخيستی دی. دغه صورتونه نه دي روا۔

دغه رنګه دغه صورت هم ندی روا چی بايع دا ووايي چی زه يی په هغه نرخ سره پلورم په کوم نرخ سره چی يی خلک پلوری، مګر نه هغه صورت کچيری هغه شی داسی وی چی د هغه په يوکونو کی توپير نه ترسترګو کيږی لکه ډوډی او غوښه۔

علامه ابن عابدين رح هم دغه رنګه عبارت دصاحب ”النهرالفائق“ څخه نقل کړی دی :
(وخرج ايضا مالوكان الثمن مجهولا كالبيع بقيمته او براس ماله او بما اشتراه او بمثل ما اشتراه فلان.............ومنه ايضا مالو باعه بمثل مايبيع الناس الا ان يكون شيئا لا يتفاوت)۔ (درمختار:ج:٤ص:٥٢٩:)

” او ددغه حکم څخه هغه بيع خارج سوه په کومه بيع کي چي ثمن مجهول وي، د مثال په ډول شئ په خپل نرخ سره پلورل، يا په رأس المال سره پلورل ، ياپه هغه نرخ سره پلورل

په کوم نرخ سره چي بايع اخيستی وي يا په هغه نرخ سره پلورل په کوم نرخ سره چي فلان اخيستی وي. اودغه صورت هم نه دی رواچي بايع دا ووايي چي په هغه نرخ سره يې پلورم په کوم نرخ سره چي يې خلك په بازارکي پلوري، خوپه وروستي صورت کی بيع هغه وخت رواده چي شئ داسي شئ وي چي په مختلفو يوکونوکی يې توپير نه ترسترګو کيږي".

زما په آند دغه نظر ډيرمعتدل او د متفقه اصولو سره زيات موافق دی، ځکه چي د ثمن دا ډول جهالت چي مفضي الی النزاع وي هغه د بيع دجواز څخه مانع دی، خوکله چي د يوې مضبوطي پيمانې د تعين څخه وروسته دنزاع احتمال پای ته ورسيږي او مانع رفع سي نو بيابيع رواده. اوس مهال زيات شمير شيان په دې ډول دي چي مثلي نرخ يې ديوې متعيني پيمانې په مرسته سره په دې ډول (Adjust) ځای پرځای کيږي چي وروسته د څه نزاع او جګړې احتمال نه پاته کيږي.

له همدې امله نو ددغه رنګه شيانومعامله ترسره کول صحيح ګڼل کيږي او د بازاري نرخ پراساس باندي په دغو شيانو کي " بيع الاستجرار" روا ګڼل کيږي.

مثلاً نن صباد "ورځپانه پلورنکي" سره خلك په دې ډول معامله ترسره کوي چي هغه دي هره ورځ يوه "ورځپانه" د اخيستونکي ترکوره پوري ددې خيال له مخي رسوي چي د مياشتي په وروستی کي به د ورځپانی د پرچون خرڅلاؤ(Retail price) پر اساس حساب لګول کيږي.

نوځيني وخت اخيستونکی نه پوهيږي چي د ورځپانی پرچون خرڅلاؤ(Retail price) څه دی؟ خو د ورځپانی پرچون خرڅلاؤ او نرخ دا ډول ثابت دی چي دخلکو د بدلولو له امله د هغه په نرخ کي څه توپير نه راځي.

هو! ځيني وخت داسي هم کيږي چي دمياشتي په مينځ کي دورځپانی په نرخ کي بدلون راځي خوهغه بدلون دټولو اخيستونکو په حق کي وي او ديو ځانګړي اخيستونکي په حق کي نه وي

نو د ورځپانی دنرخ په تعینولو کي د نزاع هیڅ صورت نه ترسترگو کیږي۔
نوورځپانه پلورونکی چي کله هم داخیستونکي په حکم او اجازه سره دهغه کور ته ورځپانه رسوي نو هغه مهال د بازاري نرخ له مخي بیع منعقد کیږي او د میاشتي په وروستی کي حساب تصفیه کیږي۔
په هرصورت! داداستجرار ددوهم صورت مثال وو په کوم کي چي قیمت وروسته اداکیږي ددې تفصیل څخه داخرگنده سوه چي داستجرار په دوهم صورت کي هرځل بیع هغه مهال منعقد کیږي څه مهال چي اخیستونکی پر مبیع باندي قبضه ترسره کوي، خو په دې شرط چي د هغه شي نرخ به د یوې معلومي پیمانې سره دا ډول تړون لري چي د ثمن دتعینولو په لړ کي به د هیڅ رنگه ستونزي او نزاع رامینځته کیدلو احتمال نه وي، خو که چیري دا ډول نه وي نو په دغه صورت کي بیع د قبضه ترسره کولو پر مهال نه منعقد کیږي۔ د نوموړي صورت شرعي حکم به انشاء الله د دریم قسم د بیان سره سم ذکر سي۔

د استجرار دریم ډول په کوم کي چي نرخ وروسته اداکیږي

دبیع استجرار دریم ډول دادی چي دشي داخیستلو پرمهال د هغه نرخ معلوم نه وي او نه هم د معاملي دترسره کولو پرمهال د عاقدینو په ذهن کي کوم داسي معیار وي چي د هغه پراساس ثمن په دې ډول تحدید او معلوم سي چي وروسته دځه نزاع احتمال پاته نه سي بلکه عاقدین په بې پرواهی سره معامله ترسره کړي او ثمن ته هیڅ ډول تعرض ونه کړي۔ لکه څرنگه چي په دغه صورت کي پرسامان باندي د قبضه ترسره کولو پرمهال ثمن په پوره ډول مجهول دی او دارنگه جهالت فاحشه دی چي مفضي الی النزاع جوړیدلای سي نو دسامان د اخیستلو تروخت پوري بیع نه منعقد کیږي او د میاشتي په وروستی کي د

حساب د تصفيه ترسره کولو پورې بيع فاسد ګڼل کيږي، خو متأخرين حنفيان فرمايي چې کله د مياشتې په وروستۍ کې د تصفيې پرمهال دواړه لورې پرثمن باندې اتفاق ترسره کړي نو هغه مهال بيع صحيح ګرځي.

وروسته ځينې فقهاء فرمايي چې د تصفيې پر مهال دغه معامله د بيع صورت خپلوي، يعني کله چې د دغو شيانو صحيح نرخ د تصفيې پرمهال د عاقدينو په وړاندې څرګند سي نو هغه مهال بيع منعقد کيږي.

خو دلته يو اشکال رامينځته کيږي او هغه دا چې اخيستونکی چې کوم شيان يوه يوه مياشت له دوکاندار څخه اخلي په هغو شيانو کې زياتره شيان د کارولو سره څخه وروسته ختم سوي وي او د تصفيې پر مهال يې هيڅ وجود نه وي نو د دغو معدومو شيانو بيع به څرنګه صحيح سي؟

ځينو فقهاوو له دغه اشکال څخه په دې ډول جواب ورکړی دی چې که څه هم دغه د معدوم بيع ده خو د عرف يا تعامل او ياهم عموم بلوٰی پر اساس استحساناً دغه رنګه بيع روا ده.

دغه د علامه ابن نجيمؒ موقف دی، اولکه مخکې چې يادونه وسوه نوموړی موقف په ''البحر الرائق'' او ''الاشباه النظائر'' کې موجود دی.

خو دلته يو بل اشکال کيږي او هغه دا چې په دې صورت کې اخيستونکی په داسې شيانو کې تصرف او لاس وهنه کوي کوم چې د ده په ملکيت کې داخل نه دي او نه هم د هغو شيانو بيع ترسره سوې ده او د بل په ملکيت کې تصرف ترسره کول نه دي روا.

جواب يې دا دی چې نوموړی تصرف د مالك په اجازه سره ترسره سوی دی او د مالك په اجازه سره د هغه په ملك کې تصرف کول روا دي نو ځکه دغه صورت روا دی.

نورو فقهاوو بيا نوموړې معامله د بيع پر اساس نه، بلکه د ''ضمان المتلفات'' يعني د بې ځايه سوو شيانو د ضمان پر اساس يې صحيح ګڼلې ده، وجهه يې دا ده چې د شي د اخيستلو پر

مهال ثمن مجهول وو او د تصفیې پرمهال مبیع معدوم گرزیدلی وو، نو ځکه دغه معاملې ته په هیڅ صورت کې بیع ویل صحیح نه دي، نو داویلای سو چې اخیستونکې نوموړی شئ دپوره په توگه اخیستی دی، او وروسته یې هغه شئ په کارولو سره هلاک اوبې ځایه کړی دی چې په نتیجه کې یې پرده باندې ضمان راغلی، او وروسته د تصفیې پرمهال چې دواړو لورو کوم ضمان وټاکی هغه ضمان به ادا کوي۔

خو دلته یو اشکال کیږي او هغه داچې د حنفیانو په آند یوازې په "مثلیاتو" کی د پور معامله ترسره کیدلای سي او په "ذوات القیم" شیانو کي د پور معامله نه سي ترسره کیدلای۔
جواب یې دادی چې په "ذوات القیم" شیانو کي چې کوم د پور عدم جواز ثابت دی نو استجرار استحساناً د هغه څخه مستثنی دی، لکه څرنگه چې په ډوډۍ او میده سوو وړوکي استحساناً اقتراض روا گڼل سوی دی او حال دادی چې دغه دواړه شیان "مثلیات" نه بلکه "ذوات القیم" گڼل کیږي۔

داستجرار د دغه صورت دروا گڼل سوي بیلابیلي طریقې علامه ابن عابدینؒ په "ردالمختار" کي لیکلي دي۔ داحقر په آند۔ والله اعلم بالصواب۔ د نوموړي معاملې د صحیح گڼلو لپاره لومړی صورت ترټولو راجح صورت دی، هغه داچې کله دواړي لوري د تصفیې پرمهال د سامان پر نرخ باندي متفق سي نو هغه مهال عقد بیع صحیح گرزي۔
په دې صورت کي چې کوم اشکال رامینځته کیدی چې بیع المعدوم لازمیږي او هغه ناروا دی، نو جواب یې دادی چې حقیقةً په نوموړي صورت کي د معدوم بیع نه سته بلکه د هغه شي بیع ترسره کیږي د کوم شي څخه چې اخیستونکي په پوره ډول انتفاع ترلاسه کړې ده او دانتفاع په نتیجه کي هغه شئ هلاک سوی دی۔ او بیع معدوم ځکه حرامه ده چې په هغه کی

" غرر " يعني دوکه موجوديت لري او ځيني وخت د مبيع د عدم او نه موجوديت له امله پلورونکی دا قدرت نه لري چي هغه اخيستونکي ته وروسپاري.
خو په نوموړي صورت کي " غرر " يعني دوکه نه ترسترګو کيږي ، ځکه چي پلورونکی له پخوا څخه لا اخيستونکي ته مبيع ورسپارلې ده او مبيع د اخيستونکي سره موجود وو آن تردې چي اخيستونکي له هغه څخه انتفاع ترلاسه کړې ده او په نتيجه کي يې مبيع هلاك سوی دی.
نو د تصفيې پرمهال مبيع موجود فرض کيږي، او بيع صحيح ګرزي.
او پاته سو هغه اشکال چي په دې صورت کي د بل په ملکيت کي تصرف او لاس وهنه لازميږي او دغه عمل ناروا دی،نوجواب يې دادی چي د تصفيې پرمهال کله هم بيع صحيح وګرزي نو دغه صحيح کيدل تقديراً هغه وخت ته منسوب ګڼل کيږي کوم وخت چي اخيستونکی هغه شئ ترلاسه کړی دی او داسي ګڼل کيږي چي ګواکي اخيستونکي په هغه شي کي تصرف ترسره کړی دکوم شي چي دئ د بيع په مرسته مالك ګرزيدلی وو.
نوموړی صورت د هغه ضمان په شان دی کوم ضمان چي په غصب سوو شيانو کي رامينځته کيږي ، يعني په غصب سوو شيانو کي دغاصب تصرف صحيح نه دی خو کله چي غاصب د غصب سوي شي ضمان اداکوي نو دئ د هغه شي مالك ګرزي او ملك د غصب وخت ته منسوب ګڼل کيږي. يعني ګواکي غاصب چي څه مهال هغه شئ غصب کړی ؤهغه مهال دئ دهغه مالك ګرزيدلی وو.له همدې امله دراجح قول سره سم غاصب چي په مغصوب شي کي کوم تصرفات ترسره کړي وه هغه تصرفات د ضمان دادا کولو څخه وروسته خپله صحيح وګرزيدل.
او په کوم صورت کي چي مغصوب منه د غاصب لپاره په مغصوب شي کي تصرف

(د اجازې په مرسته) حلال وګرزوي نو په هغه صورت کي په دې کي هيڅ اختلاف نه سته چي د غاصب ټول تصرفات د ضمان دادا کولو څخه وروسته جائز او روا ګرزي. نو کله چي په غصب کي د ضمان اداکولو څخه وروسته غاصب دمغصوب شي مالك جوړېږي او حال دادی چي هغه شئ ده غصب کړی وو، نو په "بيع الاستجرار" کي سامان اخيستونکی په طريق اولیٰ سره مالك جوړېږي ځکه چي دلته د مالك داجازې له مخي قبضه او تصرف ترسره کيږي، او په بيع الاستجرار کي سامان اخيستونکی ګنهګار هم نه ګڼل کيږي او د غصب له امله غاصب ګنهګار ګڼل کيږي.

په هرصورت بيع الاستجرارد "ضمان المتلفات" په ډول نه ده لکه څرنګه چي دوهم ډول فقهاء په دې نظر وو ، خو دومره ويل کيدلای سي چي د همدغه حيثيت له مخي د ضمان المتلفات نظير ګڼل کيږي ، يعني په ده کي هم وروسته ترسره کيدونکې بيع دقبضې ترسره کولووخت ته منسوب ګڼل کيږي لکه څرنګه چي هغه ملکيت "چي دضمان دادا کولو څخه وروسته رامينځته کيږي" د غصب وخت ته منسوب ګڼل کيږي.

لنډه

دا چي د ثمن مؤخر له مخي چي کومه بيع الاستجرار ترسره کيږي د هغه د حکم لنډيز په لاندي ډول دی:

۱: که چيري پلورونکی اخيستونکي ته د سامان نرخ هغه مهال وروسپاري څه مهال چي اخيستونکيپرسامان باندي قبضه ترسره کړي، نو په دغه صورت کي د هرځل قبضه کولو پرمهال بيع صحيح ګڼل کيږي، او پرصحت باندي يې د هغو ټولو فقهاوو اجماع ده کومه چي د "بيع بالتعاطي" د جواز قائل دی. اودحساب تصفيه به هغه مهال ترسره کيږي څه

مهال چي اخیستونکی د مبیع پرمجموعه باندي قبضه ترسره کړي.

۲: که چیري پلورونکی اخیستونکي ته هر ځل د قبضه کولو پر مهال نرخ نه وروښیی، خو متعاقدینوته دامعلومه وي چي د بازاري نرخ له مخي بیع ترسره کیږي او بازاري نرخ هم په دې ډول متعین وي چي په هغه کي د څه رد و بدل او اختلاف احتمال نه وي پاته، نو په دغه صورت کي هم هرځل د قبضه ترسره کولو پرمهال بیع صحیح کیږي.

۳: که چیري د قبضه ترسره کولو پرمهال د مبیع نرخ معلوم نه وو یا عاقدین پر دې خبره باندي متفق وه چي د بازاري نرخ له مخي به بیع منعقد کیږي، خو په بازار کي د هغه شی په نرخ کي دومره اندازه توپیر ترسترګو کیدی چي دنرخ په تعینولو کي یې اختلاف موجود وو نوپه دغه صورت کي د قبضې ترسره کولوپرمهال بیع نه صحیح کیږي، بلکه د حساب د تصفیه کولو پرمهال بیع صحیح کیږي او د هغه صحت د قبضه ترسره کولو وخت ته منسوب ګڼل کیږي. له همدې امله په دغه مبیع کي داخیستونکي ملکیت د قبضې له وخته څخه ثابت ګڼل کیږي او د ثمن دادا کولوڅخه وروسته د قبضې پرمهال د اخیستونکي ټول تصرفات په مبیع کي حلال ګڼل کیږي.

د ثمن مقدم له مخي بیع الاستجرار ترسره کول

د بیع الاستجراردویم قسم دادی چي اخیستونکی دمبیع نرخ له پیل څخه پلورونکي ته ورکړي او بیا په لړلړ ډول له پلورونکي څخه مبیع ترلاسه کوي او وروسته د میاشتي یا د کال په وروستی کي چي کله اخیستونکی پوره مبیع لاس ته راوړي نو هغه مهال حساب تصفیه کیږي. په دغه صورت کي ضروري ده چي د استجرار پردواړو اړخونو باندي غور وسي. لومړۍ دا چي په نوموړی صورت کي ثمن معلوم دی او که مجهول ؟ دوهم داچي کوم نرخ اخیستونکي له پیل څخه ادا کړی دی، د هغه څه حیثیت دی؟

د ثمن د معلوم او مجهول کيدلو په هکله دلته هم هغه درې صورتونه وجود لري کوم چې يې د ثمن موخر له مخې په بيع الاستجرار کې وجود درلودی ،او ددوارو حکم يو رنګه دی او په دې هکله د دوارو ترمينځ څه توپير نه سته.

او پاته سوه داخبره چې ثمن څه حيثيت لري ؟ ثمن مقدم ګڼل کيږي ؟ د پلورونکی سره امانت ګڼل کيږي؟ او که پور ګڼل کيږي؟

که چيري ثمن مقدم وګڼل سي نو په دغه صورت کې دوه شرطونه ضروري دي:

لومړئ شرط داچې دنرخ دادا کولوپرمهال به دمبيع جنس اودهغه وصف او مقدار معلوم وي، ځکه چې نرخ او ثمن پرمبيع باندي موقوف دي ، او د بيع له شرطونو څخه يو شرط دا هم دی چې د مبيع ذات، وصف او مقدار به معلوم وي.

دوهم شرط داچې مبيع به له هغو شيانو څخه وي په کومو شيانو کې بيع سلَم يا استصناع راتللای سي،او په عقد کې به هغه ټول شرطونه ملحوظ وي کوم شرطونه چې د بيع سلم او استصناع د وجواز لپاره ضروري ګڼل کيږي، د هغه اختلاف سره سم چې د شرطونوپه هکله دفقهاووترمينځ وجود لري،ځکه چې دثمن مقدم له مخې پلورل يواځې په بيع سلم او استصناع کې کيدلای سي،نودلته به هم هغه شرطونه ملحوظ وي کوم چې په بيع سلم کې ضروري دي.

مشاهده داخرګندوي چې په بيع الاستجرارکې نوموړي دواړه شرطونه موجوديت نه لري ځکه چې څه مهال اخيستونکی پلورونکي ته روپۍ ورکوي نوهغه مهال کله ناکله داسي هم پښيږي چې روپۍ ورکونکی په دې هم نه پوهيږي چې هغه وقتاً فوقتاً د دغو روپو په مرسته څه اخلي، او که چيري هغه په دې پوهيږي هم چې فلان شئ اخلم خوبياهم دده لپاره د هغه شی وصف، مقدار او وخت بيانول امکان نه لري.

نو له همدې امله په دغه کې د بیع سلم شرطونه موجودیت نه لري.

او ځینې مهال هغه شئ داسې نه وي چې جوړولو ته یې اړتیاوي، نو له همدې امله په هغه کې استصناع هم نه سي متحقق کیدلای.

او که چیرې دا وویل سي چې اخیستونکي کومې روپۍ پلورونکي ته ورکړې دي هغه روپۍ د پلورونکي سره د امانت په ډول دي، نو اخیستونکی چې کله هم له پلورونکي څخه یو شئ اخلي نو د امانت د روپو هغه حصه" چې د اخیستل سوي شي د نرخ سره برابره ده" ثمن ګڼل کیږي، او پاته روپۍ د پلورونکي سره هغه رنګه د امانت په توګه پاته کیږي ځرنګه چې اخیستونکي ایښې وې او د پلورونکي لپاره دانه ده روا چې هغه روپۍ د خپلې اړتیا د پوره کولو لپاره وکاروي، ځکه چې په امانت کې تصرف کول نه دی روا.

نو موږ ی صورت ستونزمن بلکه په عملي توګه متعذر هم دی او د بیع الاستجرار چې کومه مشهوره او متعارفه طریقه ده د هغه طریقې سره مخالفت هم لري، ځکه چې کوم دوکاندار چې بیع الاستجرار ترسره کوي هغه په جلا ډول د غهږو روپۍ نه ساتي بلکه یو اځې دومره کوي چې په هغه حساب کې یې ځای پرځای کوي کوم حساب چې پیشګی یعني له پیل څخه ورکول سوی وي، او وروسته دغه روپۍ چې ځرنګه وغواړي کاروي یې.

او که چیرې مونږ دا ووایو چې اخیستونکي چې کومې روپۍ پلورونکي ته ورکړې دي هغه پور دی، ځکه چې پلورونکی په هغه کې تصرف کولای سي او د هغه لپاره دا رنګه عمل ترسره کول روا دی، خو په دې صورت کې دا اشکال سته چې دغه یو داسې پور دی په کوم کې چې دا شرط ده چې په راتلونکي کې به بیع ترسره کیږي، ځکه چې اخیستونکی د صلې رحمې له مخې پلورونکي ته پور نه دی ورکړی بلکه د دې غرض له مخې یې ورکړی دی چې

په راتلونکي کي بې په مرسته بيع ترسره کړي، نو دپور په معامله کي بيع مشروط سوه او دا يوداسي شرط دی چي دپوردمقتضاخلاف دی، نو په کار ده چي دغه صورت هم فاسد سي- زماپه آندکوموفقهاووچي داستجرارپرمسئلي باندي بحث ترسره کړی دی، په هغوی کي هيچا هم دغه اشکال ته تعرض نه دی کړی.

زما په آند هغه روپۍ کومي چي اخيستونکي له پيل څخه پلورونکي ته ورکړي دي د هغه په هکله دا وايو چي هغه روپۍ "علی الحساب" دي، او کومي روپۍ چي علی الحساب ورکول کيږي هغه که څه هم د فقهي په اصطلاح کي پور ګڼل کيږي، "لکه څرنګه چي چاته دغه روپۍ ورکول کيږي هغه يې د خپلي اړتيا لپاره کارولای سي او هغه روپۍ مضمون هم دي"، خو داسي پور ګڼل کيږي په کوم کي چي د "بيع لاحق" شرط لګول هم صحيح دی ځکه چي دغه يو متعارف شرط دی، او کومي روپۍ چي "علی الحساب" ورکول کيږي د هغه څخه هدف پورورکول نه وي بلکه مقصد داوي چي د اخيستونکي ذمه له هغه ثمن څخه فارغه سي کوم ثمن چي په راتلونکي کي دترسره کيدونکي بيع په نتيجه کي د اخيستونکي پر ذمه باندي راځي، ددې لپاره چي اخيستونکی وکولای سي په آسانه توګه د اړتيا وړ سامانواخلي او هرځل د اخيستلو پرمهال دې ته اړ نه وي چي روپۍ ادا کړي.

نو دا يو داسي پور دی چي په ده کي د بيع شرط لګول يوه مشهوره خبره ده، او دا رنګه شرط چي متعارف وي هغه د حنفيانو په آند روادی که څه هم د عقد د مقتضا خلاف وي لکه ددې شرط له مخي چي خپلۍ اخيستل روا دي چي پلورونکی به يې له برابرولو څخه وروسته ورکوي- او کومو فقهاوو چي بيع الاستجرار روا ګڼلې دی هغوی په دې اره څه توپير نه دی کړی چي د ثمن مقدم له مخي بيع ترسره سي يا د ثمن موخر له مخي.

لکه څرنګه چې علامه ابن عابدینؒ فرمايي:

(قال في الولوالجية: دفع دراهم الى خباز فقال: اشتريت منك مائة من من خبز، وجعل ياخذ كل يوم خمسة امناء فالبيع فاسد وما اكل فهو مكروه لانه اشترى خبزا غير مشار اليه فكان المبيع مجهولا ولا اعطاه دراهم وجعل ياخذ منه كل يوم خمسة امناء ولم يقل في الابتداء اشتريت منك يجوز وهذا حلال و انكانت نيته وقت الدفع الشراء لانه بمجرد النية لاينعقد البيع وانماينعقد البيع الآن بالتعاطي ولان المبيع معلوم فينعقد البيع صحيحا اه قلت: ووجهه ان ثمن الخبز معلوم فاذا انعقد بيعا بالتعاطي وقت الاخذ مع دفع الثمن قبله فكذا اذا تاخر دفع الثمن بالاولى)

" په ولوالجيه کي فرمايي چي‌که چيري يو کس نانبايي ته درهم ورکړه او هغه ته يې وويل چې زه ستاڅخه‌سل منه‌ډوډۍ‌اخلم، او وروسته‌يې‌هره ورځ له نانبايي څخه پنځه منه ډوډۍ اخيستل، نو دغه بيع فاسده ده اودغه ډوډۍ‌خوړل مکروه دی ځکه چي‌ده غير مشار اليه ډوډۍ‌اخيستی ده، له همدې‌امله مبيع مجهول دی. او که چيري پلورونکي ته اخيستونکي درهم ورکړه او بيا يې هره ورځ له هغه څخه پنځه منه ډوډۍ اخيستل او ددرهم ورکولو پر مهال دا نه وويل چې څومره اندازه ډوډۍ ستاڅخه اخلم، په دې صورت کي دغه بيع روا ده او د دغه ډوډۍ خوړل حلال دي که څه هم د درهم دورکولوپرمهال د ډوډۍ د اخيستلو نيت نه وي، ځکه چي يواځې د نيت کولو له امله بيع نه منعقد کيږي، نو اوس بيع تعاطي ترسره کيږي، او مبيع هم متعين کيږي، له همدې امله دغه بيع صحيح ده............

زه وايم د دغه بيع د صحت وجهه داده چي د ډوډۍ نرخ معلوم دی. او کله چي د ډوډۍ د اخيستلو پرمهال بيع بالتعاطي منعقد سول او حال دادی چي اخيستونکي پخوا لا ثمن ورکړي‌دی، نو په کوم صورت کي چي‌اخيستونکی ثمن وروسته ورکوي نو په هغه صورت کي په طريق اولی سره بيع صحيح ده.

په "الاشباه والنظائر" کی علامه ابن نجیمؒ فرمايي:
(ومنها لو اخذ من الارز والعرس وما اشبهه و قد کان دفع اليه دينارا مثلا لينفق عليه ثم اختصما بعد ذلك فی قيمته هل تعتبر قيمته يوم الاخذ او يوم الخصومة ؟ قال فی التتمة: تعتبر يوم الاخذ)۔ (حکاه ابن عابدين ايضا:ج٤ص:)

که چیري یو کس د بل څخه ورجي، دال یا داسي کوم بل شی واخیستی او اخیستونکي له پیل څخه د پلورونکي څخه ددې غرض لپاره څه اندازه دینار ایښې وه چې دا رتیا پرمهال بې دده لپاره مصرف کړي، وروسته د نوموړو شیانو د نرخ په هکله ددواړو ترمینځ شخړه رامینځته سوه نو په دغه صورت کي د کومي ورځي نرخ معتبر دی؟ د هغه ورځي نرخ معتبر دی په کومه ورځ چې خصومت او شخړه رامینځته سوې ده؟ دارنګه بې په "تتمه" کې فرمایلي دي چې د هغه ورځي نرخ معتبر دی په کومه ورځ چې شیان اخیستل سوي دي۔

د امام مالكؒ دغه قول مخکې لا د "مؤطا" څخه نقل سوی دی چې فرمايي:
(ولا باس ان يضع الرجل عندالرجل درهما ثم ياخذ منه بربع او بثلث او کسر معلوم سلعة معلومة) (مؤطا الامام مالك، جامع بين الطعام)

" په دې کې څه قباحت نه سته چې یو کس بل کس (دوکاندار) ته درهم کښیږدي او وروسته دهغه (دوکاندار) څخه د نوموړي درهم د څلورمي یا دریمي او یا هم کومي بلي معلومي حصې په مرسته څه شئ واخلي۔

د نوموړو عبارتونو څخه دا څرګنده سوه لکه څرنګه چې د ثمن مؤخر له مخي استجرار روا دی دغه رنګه د ثمن مقدم له مخي هم استجرار روا دی، او دغه روپۍ د بیع د ترسره کیدلو ترمهاله دبايع سره د پور په توګه پاته کیږي او وروسته د بیع پرمهال د مبیع د ثمن سره د نوموړي پور "مقاصه" ترسره کیږي او پیشکی یعني له پیل څخه ورکول سوي روپۍ دبائع

مضمون پاته کیږي، او د هلاك او بې ځایه کیدلو په صورت کي د بائع له مال څخه هلاك او بې ځایه ګڼل کیږي.

خوکه چیري بایع (پلورونکي) پیشګی روپۍ دخپل ځان سره په دې ډول وساتي لکه څرنګه چي د امانت په توګه یوشئ ایښوول کیږي او په هغه کي څه تصرف او لاس وهنه ونه کړي نو په دې صورت کي پر پیشګی روپوباندي دپلورونکي قبضه د ''امانت قبضه'' ګڼل کیږي او د هلاك او بې ځایه کیدلو په صورت کي پرده باندي څه ضمان نه راځي. له همدغه څخه د میاشتنیواو اونیزو مجلو د بدل اشتراك مسئله هم څرګنده سوه، لکه نن صبادې خبري دود موندلی دی چي د نومورو مجلو کلنۍ بدل اشتراك د کال په پیل کي لا څلګ د مجلې ویشونکي ادارې ته ورکوي او اداره په هره میاشت یا هره اونۍ مجله ورلیږي ، نوموړی بدل اشتراك د نوموړي ادارې پرذمه باندي د پور په توګه پاته کیږي او څه مهال چي مجله تراخیستونکي پورې ورسیږي نوهغه مهال یواځي د همدغي محلې بیع ترسره کیږي. له همدې امله که چیري دکال په مینځ کي هغه مجله ودرول سي نو دادارې پرذمه باندي دا لازمه ده چي هغه اندازه بدل اشتراك اخیستونکي ته بیرته ورکړي څومره اندازه چي پاته وي.

په بانکي معاملاتو کي د استجرار کارونه

له بانکي معاملاتو څخه نن صبا څلور ډوله معاملې په اسلامي بانکونو کي ترسره کیږي یعني مرابحه، اجاره، مضاربت، شرکت.

دنوموړو څلورومعاملاتو څخه په وروستیودرو معاملاتو کي له استجرار څخه کار اخیستل کیدلای سي، څکه چي دبانك دهغو ایجنټانوسره د استجرار معامله ترسره کول ناشونی

کار دی کوم ایجنټان چې له بانك څخه پانګه ترلاسه کوي او د هغه په مرسته کاروبار او سودا ګري کوي.

خو د بانك د''برابرونکي''سره د استجرار پر اساس د مرابحې معامله په دې ډول ترسره کیدلای سي چې بانك د بیلابیلو سوداګریزو کمپنیو سره دې خبر ته ورسیږي چې ډیر ژر به ددوی څخه د بازاري نرخ پراساس مختلف سامان آلات او ماشین آلات واخلي، یا به پربازاري‌نرخ باندي‌دیومعین (Descount) د کمولو له مخې بانك نوموړی سامان اخلي وروسته چې کله یو ګیراك بانك ته دشرعي‌مرابحې دترسره کولولپاره راسي نو هغه مهال بانك د استجرار پراساس باندي د ګیراك مطلوب سامان آلات ددغو سوداګریزو ادارو څخه اخلي او بیايې پر ګیراك باندي د مرابحې د طریقې له مخې پلوري.

خو دا ممکنه ده چې‌بانك ددوی سره د استجرار مشابه معامله ترسره کړي، هغه دا چې بانك ددوی سره معاهده وکړي چې د یوه کال په دوران کي به فلان سامان آلات د عقد مرابحه په توګه په دومره اندازه دوی ته ورکوي، وروسته به ایجنټ نوموړی سامان آلات په یو ځل له بانك څخه نه ترلاسه کوي بلکه د کال په دوران کي به یې په جلا جلا ډول ترلاسه کوي.

د مثال په ډول بانك د ایجنټ سره دامعاهده وکړي چې هغه به د یوه کال په دوران کي د لس ملین روپو د نرخ برابرسامان آلات پرایجنټ باندي‌پلوري، نو اوس به ایجنټ نوموړی سامان په یوځل نه اخلي‌بلکه د مثال په ډول په لومړی سر کي دې د یوملین روپو سامان واخلي او بیا دې د کال په دوران کي د اړتیا سره سم ایجنټ له بانك څخه سامان اخلي آن تردې هغه ټول سامان ترلاسه کړي کوم چې د معاهدې پرمهال ټاکل سوي وي، نو دغه مهال معاهده تکمیلیږي.

نوموړې معامله د "استجرار بثمن مؤخر" د لومړي صورت سره موافق دی ، ځکه چې ایجنټ له بانك څخه په لړلړ ډول سامان ترلاسه کوي، خوهرځل دسامان اخیستلو پرمهال د نوموړي سامان ثمن معلوم وي، او په دغه صورت کې د بیع تعاطی د جواز قائلینو تر مینځ هیڅ اختلاف وجود نلري. او مخکې د بیع تعاطي د بیان په لړکې دایادونه وسوه چې د مرابحې په معامله کې تعاطي کارول نوموړی معامله دربا مشابه ګرځوي، له همدې امله ددغه څخه احتراز کول مناسب دی.

نو په عقودمرابحه کې دې بانك د ګیراك مطلوب سامان لومړئ په خپل ملکیت کې راوړي اووروسته دې بانك اوګیراك دایجاب اوقبول په مرسته مستقل عقدبیع ترسره کړی ددې لپاره چې د یوخه وخت لپاره نوموړی سامان د بانك په ملکیت او ضمان کې راسې او د بانك لپاره پرهغه باندې ګټه ترلاسه کول رواسي.

نودنوموړې شرط له مخې په عقدمرابحه کې د استجرار مشابه نوموړې طریقه کارول روا ګرزي.

والله سبحانه وتعالی اعلم.

په اسلام کي اقدامي او دفاعي جهاد

يو ليك او د هغه جواب

ليك:

قدر من مولانا محمد تقي عثماني صاحب مدظلهم العالي!

السلام عليكم ورحمة الله و بركاته، د احقر ترنظر لاندي قدرمنه مياشتني مجله" البلاغ" تيره سوه، د محرم الحرام ۱۳۹۱ھ (مارچ ۱۹۷۱ء) د کتني پرلسمه پانه باندي د ۱۸،۱۷ دفعات په ترڅ کي لاندي عبارتونه ترنظر لاندي تير سول:-

(۱۷) " په غيراسلامي رياستونو کي چي کوم رياستونه د اسلام او مسلمانانو معاندين نه وي د هغوسره د سولي روابط او ښه سلوك تعلق پيداکيدلای سي".

(۱۸)" د نورو هيوادونوسره چي کومي معاهدې ترسره سوي وي او هغه معاهدې شرعاً روا وي، هغه ته به جدي پاملرنه کيږي.

په بل صورت د معاهدې د پای ته رسولو اعلان به کيږي".

له نومورو دفعاتو څخه داخرګنده سوه چي غير مسلم رياستونه که چيري معاندنه وي او ياهم معاهد وي، نو د خپل غير اسلامي ارزښت سره د اسلامي حکومت په شتون کي پاته کيدلای سي، يعني دواك درلودلو سره سره به هم اسلامي حکومت د اعلاء کلمة الله لپاره جهاد نه کوي، که څه هم د احقر په آند په هغوی کي د امن او سولي له مخي دعوت او تبليغ ترسره کوي، په کوم کي چي بواځي مزاحمت د غير اسلامي حکومت

د معاند کیدلو یو واضح ثبوت گڼل کیږي.

په هر حال د نومړو دواړو دفعاتو له مضمون سره احقر په پوره توگه متفق دی ځکه چې احقرپه دې نظردی چې د مسلمانانو اساسي کار په ټوله نړۍ کې د اسلام دعوت او تبلیغ ترسره کول دي، نه داچې اقتدار ترلاسه سي او کفار په مطلق ډول د مځکي له کُرې څخه نابود سي او په هره سیمه کې اسلامي حکومت رامینځته سي (لکه څرنگه چې د مولانا مودودي صاحب دغه نظر دی) البته د معاند غیر مصالح غیر اسلامي حکومتونو د شر څخه د خوندي ساتني لپاره د خپلواکۍ د ساتني په توگه په کار ده چې هغوی(د اقدامي جهاد په مرسته) ترخپل اقتدار لاندي راوستل شي.

خو دربیع الثاني ۱۳۹۱ھ(جون ۱۹۷۱ء) په کنه کې پرکتاب "مختصر سیرت نبوي" مؤلفه مولاناعبدالشکور صاحب لکهنوي باندي د تبصرې کولو په لړ کې پر ۷۱ پاڼه باندي ددوی لاندي عبارت:۔

"د جهاد مشروعیت یواځې د مظلوم لپاره دی او د مظالمو د دفع لپاره .... په بل عبارت جهاد د خپلواکۍ د ساتني نوم دی .... له همدې امله د نبي اکرم ﷺ په مقدس عهد کې ترسره سوي غزاگاني د مدافعانه او محافظانه حیثیت څخه خالي گڼل نه یواځې داچې بې دیني ده بلکه څرگنده کم عقلي ده".

د نومړي کتاب څخه محترم په اقتباس کولو سره لیکي:۔

"له نومړو کلمو څخه داڅرگندیږي چې یوازې دفاعي جهاد روا دی، او حال دادی چې د جهاد اصل هدف اعلاء کمة الله دی چې حاصل یې داسلام غلبه قائمول او د کفر شوکت ماتول دي ، د همدې غرض لپاره اقدامي جهاد نه یوازې روا بلکه ډیرځل واجب او د اجر اوثواب باعث گڼل کیږي، دقرآن او حدیث څخه پرته داسلام پوره تاریخ ددغه ډول جهاد دواقعاتو څخه ډک دی. د نامسلمانو د اعتراضونو تراغیزې لاندي راتلل او ددغو حقائقو

ځنځه مخ کرځولو یا معذرت آمیزتاویلونو ترسره کولو ته څه اړتیا نه سته
په دي کي شك نه سته چي څوك هم په زورباندي اسلام قبلولوته نه دی اړایستل سوی او
نه هم ددې اجازه سته، که نه نو د جزیې به هیڅ معنا نه سي پاته، خو د اسلام د شوکت د
پرځای ساتلو لپاره توره اخیستل سوې ده، او که څوك د کفر پر ګمراهي باندي پاته کیدل
غواړي نوپاته دي سي، خو د خدای جلا جلاله په جوره سوي نړۍ کي به د هغه حکم
چلیږي، او یو مسلمان د هغه د کلمې د سرلوړي لپاره او دده د حکم ځنځه د نافرمانو د
شوکت د ماتولو لپاره جهاد کوي، مونږ ددې حقیقت په څرګندلو سره د هغو خلکو په
وړاندي ولې وشرمیږو د چاچي پوره تاریخ په وینو ککړ دی او چاچي یواځي د خپل هوس
دپوره کولو لپاره په لکهاووانسانان دمرګ په خوب ویده کړي دي". د نوموړي تبصره په
هکله غواړم چي د محترم په خدمت کي دوه معروضات وړاندي کړم. لومړۍ داچي د
مولانا عبدالشکور لکهنوي د مقتبسو کلمو ځنځه دا مطلب اخیستل چي د نوموړي مولانا
په نظر کي یواځي دفاعي جهاد روا دی، داحقر په آند صحیح نه دی اوحال دادی چي هغه
داهم فرمایي چي "جهاد د خپلواکۍ د ساتني نوم دی" او د دغه لاندي هر اقدامي جهاد
هم راتللای سي.

دغه رنګه حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علي تهانويؒ فرمایي:-
" جهاد د اسلام د مدافعت او د خپلواکۍ د ساتني لپاره دی............... ددې
ځنځه دي دا معنا نه اخیستل کیږي چي په جهاد سره دي ابتداء نه کیږي، خپله ابتداء کول
هم د مدافعت او ساتني لپاره وي ځکه چي پرته له غلبې ځنځه د مزاحمت احتمال وي، او
د مزاحمت د انسداد لپاره د همدغه ابتداء حکم ورکول کیږي.
لنډه دا چي کوم مدافعت چي د جهاد غایه ده هغه عامه ده د فعلاً مزاحمت لپاره هم او

د متوقع مزاحمت لپاره هم". (ملفوظ ٤٩٧ الافاضات اليوميه جلد ششم)

مولانا عبدالشكورؒ صاحب په يقيني ډول د نبي اكرمﷺ له زياتو اقدامي جهادونو څخه خبردی له همدې امله هغه اقدامي جهادونه ناروا نه سي ګڼلای، البته هغه د نبي اكرمﷺ ټول جهادونه مدافعانه او محافظانه نه بولي، او دا صحيح ده، ځکه چي د هغه ټولو څخه غرض د اسلام او مسلمانانو مدافعت او د خپلواکۍ د ساتني لپاره د عربو د کفارو زور ماتول وو ددې لپاره چي دين حق ته په دغه خطه کي تمکين ورپه برخه سي۔

او څه مهال چي نوموړی غرض حاصل سو نو خدای جلا جلاله په "سورۀ مائده" کي د حجة الوداع پر موقعه باندي په دريم نمبر آيت کي وفرمايل:

" نن ورځ كفار ستاسو د دين(دمغلوبيت او نابود كيدلو) څخه نا اميد سول، نو د دوی (كفارو) څخه مه ويريږئ (چي ستاسو دين به ختم كړي) او زما څخه ويريږئ(يعني زما د حكمونو څخه سرغړونه مه كوئ) نن ورځ ستاسودين ما(په هر ډول) كامل كړی(په قوت كي هم چي له امله يې كفار ناامید سول او په حكمونو او قواعدو كي هم) او (د دغه اكمال له امله) ما پرتاسو باندي خپل انعام پوره كړی.(ديني هم چي احكام تكميل سوه او دنيوي هم چي قوت حاصل سو، او په اكمال دين كي دواړه راغلل)".

غرض دا چي د نوموړي مولانا هم" د خپلواكۍ د ساتني" په لړكي مدافعانه او اقدامي دواړه ډوله جهادونه مراد دي، خو كه چيري هغو په دې هكله زياته څرګندونه كړې وای نو ډيره به ښه وای او هيڅ ډول اشتباه او غلط فهمي به نه وای رامينځته سوې.

دوهم چي په خاص ډول دنوموړي عربضې محرك ګڼل كيږي، هغه داچي ستاسو د تبصرې په هكله د خپلو خيالاتو څرګندونه ددې غرض له مخي كوم چي تاسو د هغه تصويب

یا تردید وفرمایاست (د تردید په صورت کې دقرآن اوسنت دلایلوته هم ارتیا سته).
نوموړي خیالات د لاندي بیان څخه څرګندیږي:.
تاسو دجهاد اقدامي اصلي مقصداعلاء کلمة الله ښو ولی دی چي ستاسو په آند بې خلاصه د اسلام غلبه او شوکت قائمول دي او کفر شوکت ماتول دي،ددې لپاره چي دخدای جلا جلاله پرمځکه باندي د هغه حکم نافذ سي.
ددې لپاره چي په نوموړي مقصد ځان پوهه کړو لومړئ به د علاء کلمة الله مفهوم او معنا ځان ته معلومه کړو، د اجقر په آند هره معقوله، ریښتیني، صحیح او منصفانه خبره کلمة الله یا کلمة الحق ګڼل کیږي، هغه پرهره غیرمعقوله، باطله ، ناسمه اوغیرمنصفانه خبره باندي اوچته او غالبه ګرزول، یعني دخلکوپه زړونو کي دلومړی(غالبي) خبري دښه والي او بهتري او د دوهمي (مغلوبي) خبري د بدوالي د یقین پیدا کولو کوښښ کول اعلاء کلمة الحق یا کلمة الله ګڼل کیږي.د یوشي د غالبیت معنا داده چي هغه په اکثري ډول موجود وي، د مثال په ډول د جهالت غالبیت دا معنالري چي خلك په اکثري ډول له علم څخه بې برخي دي، دحرامو او حلالو څه پرواه نه کوي، دغربیت غالبیت په دې معنا دی چي غربي کلتوراوطرززندګی په اکثري ډول خپلیږي،د حنفیت غالبیت دامعنا ده چي اکثره مسلمانان حنفیان دي، او داسي نور مثالونه.

نو د اسلام د غالبیت معنا داده چي زیاترخلك په صحیح معنا د هغه پیرویان سي، او اصلاً د اسلام همدغه(یعني دیني) غلبه مطلوب ده.
که چیري دکلمة الله څخه داسلام معنا واخیستل سي نو د اعلاء کلمة الله مطلب د اسلام همدغه ډول غلبه ده،چي دحصول لاره یې یواځي موثر د عوت و تبلیغ او د مبلغینو او ددوی دقوم(یعني مسلمانانو) مثالي اسلامي کردار ګڼل کیږي، له همدغه لاري څخه د نامسلمانو

په زړونو او ذهنونو کي انقلاب راتللای سي، او هغوی د اسلامي حکومت رعايا جوړول د نوموړي مقصد لپاره موثر نه ګڼل کيږي، ځکه چي په دې صورت کي هغوئ خپل مغلوبيت احساسوي کوم چي د دعوت او تبليغ د اوريدلو څخه مانع ګرزي.

نو د اقدامي جهاد له امله ديني غلبه نه رامينځته کيږي بلکه د مسلمانانو سياسي غلبه رامينځته کيږي او د دوی شوکت قائميږي نه د اسلام نه د اسلام شوکت

(ہماری شان وشوکت تاج کے مینار سے پوچھو)''

د اسلام شوکت خو دادی چي مسلمانان په پوره ډول د قرآن او حديث عاملين جوړ سي، د سياسي غلبې او شوکت لپاره دانه ده ضروري چي مسلمانان دي په بنه ډول مسلمانان جوړسي، له سياسي غلبې څخه دا مقصد هم نه ترلاسه کيږي چي د خدای جل جلاله پر مځکه د خدای جل جلا له حکم نافذ سي، ځکه چي نامسلمان د جزيه په اداکولو سره تخميناً خپل ژوند د خپل نظام سره سم ترسره کوي، شراب او خنزير د دوی لپاره حرام نه وي، د زنا ترسره کولو له امله هغوی نه رجم کيږي، د هغوی عائلي قوانين پر خپل ځای پاته وي، بت پرستي بې له څه بنديزه ترسره کوي.

داهم يو حقيقت دی چي که چيري زياتره نامسلمان خلك ايمان نه راوړي نو سياسي غلبه به يوازې ترهغو پوري پاته وي ترڅو پوري چي اسلامي حکومت مضبوط او پياوړی وي، که نه نو د کمزورۍ په صورت کي نامسلمان رعايا بغاوت او سرغړونه کوي او د خپلې تيري سوي زيردستۍ زياته بدله اخلي، لکه څرنګه چي په هسپانيا کي د اسلامي حکومت د ختميدلو سره سم دارنګه پيښه وسوه، يا په هندوستان کي کيږي که څه هم شدت د تقسيم له امله هم پيدا سوی دی.

زما مطلب هيڅکله هم دا نه دی چي اقدامي جهاد دي چيري هم ونه سي، نه بلکه

دمعاندغیرمصالح نامسلمانوحکومتونوسره لکه خکې کې چې یادونه وسوه داستطاعت په صورت کې اقدامي جهاد واجب دی،(بلکه په ځینو نورو صورتونو کی هم واجب دی چې دلته یې د بیان موقع نه سته) ددې لپاره چې ددوی زورمات سي اوداسلام ددعوت او تبلیغ په لاره کې خنډ جوړنه سي،اوغیرمعاندمصالح نامسلمان حکومتونه چې د دعوت او تبلیغ اجازه ورکوي، د هغو سره اقدامي جهاد مناسب نه دی، په خاص ډول نن صبا کوم چې توسیع پسندي په نړۍ کې ښه نه ګڼل کیږي، په خلاف د هغه زمان په کوم کې چې د فتوحاتو عام رواج وو او داشئ د بادشاهانو په محاسنو کې ګڼل کیدی، او په اسلامي تاریخ کې چې د اقدامي جهاد څومره واقعي موجودیت لري هغه ټولي د همدغه زمان دي.

البته مسلمانان خپل فوځي قوت زیاتوي، ددې لپاره چې نامسلمان حکومتونه د جهاد له خوف څخه مرعوب سي، په قرآن کې هم د قوت مرهبه د جوړولو حکم دی. په ماضي کې د فتوحاتو د عام رواج سره سره د مسلمانانو ابتدائي فتوحات د نورو قومونو د فتوحاتو څخه ممتاز ګڼل کیږي.

د نورو خلکو فتوحات به یواځې د خپل قوت او شوکت د ځرګندولو لپاره وه، او ستاسو په قول د خپلو خواهشاتو د جهنم د ډکولو لپاره به وه، او منشأیې بالواسطه یا بلا واسطه د ملك ګیري څخه پرته بل څه نه وه، اوحال دادی چې دمسلمانانوهدف د ابتدائي فتوحاتو پرمهال ملك ګیري نه وه (سره ددې چې د جزیره نما عرب، ایران او روم جهادونه یې پرېښوول او هلته ملك ګیري هم په کاروه) بلکه د دوی هدف اعلاء کلمة الله یعني د اسلام دعوت او تبلیغ وو(چې ترټولو خوندي صورت یې ملك ګیري وه) لکه ځرنګه چې حکیم الاسلام حضرت مولانا قاري محمد طیب صاحبؒ فرمایي:

" صحابه کرامو رض په ښکاره حکره کول خو اصلي مقصد به اعلاء کلمة الله وه..........

که چیري ددوی مقصد ملك گیري وای نودغه معاهده به يې نه کول چې تاسو پر خپل هیواد باندي قابض پاته سي، اومونږ ته یواځي دومره اجازه راکړي چي په آسانۍ سره د اسلام تبلیغ ترسره کړو، مونږ په زوره سرېخلك منلوته نه اړباسو، د دوی خوښه ده که يې مني او که يې نه مني، او کومو خلکو چي نوموړې معاهده ومنله هغو ته به هیڅ رنګه تعرض نه کیږي.

که چیري ملك ګیري مقصد وو نو بیا به معاهدې ته څه اړتیا نه وه بلکه د دوی پرهیواد به قبضه کیدلای............ په هر صورت کله چي نامسلمان معاهد او یا ذمي وګرزیدل نو هغوی پریښوول سوه، ځکه چي اصل مقصد اعلاء کلمة الحق دی او هغه ترتبلیغ پوري محدود دی".

(قاري محمد طیبؒ او د هغه مجالس-حصه اول:ص:۲۳۷-۲۳۸)

احقر خپل (یا خپل متفق علیه) خیالات د سرخط په ډول لیکلي دي، ددې لپاره چي تاسو قدرمن ته په جواب کي آساني جوړه سي.

ستاسو مننه، هیله ده چي طبع مو بهتره وي. والسلام

نیاز مند

احقر سید بدر السلام عفا عنه. جده

د حضرت مولانا محمد تقي عثماني

مد ظله له لوري څخه جواب

محترم او قدر من!

السلام عليکم ورحمة الله وبرکاته،

ستاسو ليك راورسيدى. تاسو چې د جهاد په هکله څه ليکلي دي زما په آند د هغه حاصل دادى چې که چيري يونامسلمان حکومت په خپل هيواد کې د تبليغ اجازه ورکړي نوبيا د هغه سره جهاد نه دى رواء که چيري‌همدغه ستاسونظر وي‌نو احقر اتفاق نه ورسره لري.

د اسلام د تبليغ په لاره کې خنډ يواځي دا نه دى چې نامسلمان حکومت پر تبليغ باندي قانوني بنديز ولګوي. بلکه ديونامسلمان حکومت شوکت پخپله ددين حق دتبليغ په لاره کي سترخنډ ګڼل کيږي، ددوى دشوکت له امله په نړۍ کي داسي‌ذهنيت پيدا کيدى چي د حق د قبلولو په لار کې پرتبليغ باندي د قانوني بنديز څخه زيات خنډ رامينځته کوي.

نو د کفارو شوکت ماتول د جهاد له مهمو مقاصدو څخه ګڼل کيږي، ددې لپاره چي هغه نفسياتي مرعوبيت ختم سي کوم چي د نوموړي شوکت پراساس د خلکو په مينځ کي پيدا سوى دى، اود حق د قبلولو لپاره لار هواره سي، ترڅو پوري چي نوموړى شوکت او غلبه پاته وي، د خلکو زړونه له هغه څخه مرعوب وي، او دحق دين دقبلولو لپاره آماده‌ګى نه ښکاره کوي،نو ځکه جهاد ترسره کيږي.

په قرآن کريم کي ارشاد دی:.

(قاتلوا الذين لايومنون بالله ولا باليوم الأخر ولايحرّمون ماحرّم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين اوتوا لكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرونo التوبه:۲۹)

دلته ترهغو پوري دقتال جاري ساتلو لپاره ويل سوی دي ترڅو پوري چي کفار د" ذليل" يا "ماتحت" په ګرځيدلو سره جزيه ادانه کړی،که چيري د قتال څخه هدف يواځي د تبليغ قانوني آزادي وای نو داسي به فرمايل سوي وای چي" ترڅو پوري چي هغوی د تبليغ اجازه ورنه کړي".

نو دجزيې دوجوب او د دوی د ذليل کيدلو يادونه په واضح ډول ددې خبري دليل چي هدف د دوی د شوکت ماتول دي، ددې لپاره چي د مرعوبيت هغه پردې پورته سي کومي چي د کفر د سياسي غلبې له امله پرذهن اوزړه باندي لويدلي وي، او خلکو ته په عامه کچه داموقع په لاس ورسي چي د اسلام پرښيګڼو باندي په خلاص زړه سره نظر واچوي.

امام رازيؒ د همدغه آيت په تفسير کي په " تفسير ابن کبير" کي فرمايي:.

(ليس المقصود من اخذالجزية تقريره على الكفر، بل المقصود منها حقن دمه، و امهاله مدة، رجاء انه ربما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام، وقوة دلائله، فينتقل من الكفر الى الايمان.........فاذا امهل الكافر مدة، وهو يشاهد عزالاسلام، و يسمع دلائل صحته، و يشاهد الذل والصغار فى الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلامى، فهذا هو المقصود من شرع الجزية). (تفسير كبير:ج:٤ص: ٦٢٠)

" يعني د جزيې مقصد پرکفر باندي د کفارو پاته کيدل نه دی ، بلکه مقصد يې دادی چي د هغو ځان بچ سي او هغوی ته تريوې مودې پوري مهلت ورکول سي، چي په هغه کي دا اميد وي چي دوی د اسلام پرښيګڼو باندي نظر واچوي او د هغه د مضبوطو دلايلو څخه

خبر سي او د کفر څخه د ايمان لوري ته منتقل سي...... نو کله چې تريوې مودې پورې کافرته مهلت ورکول کيږي، اودهغه داسلام د عزت مشاهده کوي، د هغه د صحت دلايل اوري، او د کفر ذلت ويني نوبسکاره خبره ده چې دغه خبري هغه دې ته آماده کوي چې د اسلام لوري ته منتقل سي، په حقيقت کې د جزيې د مشروعيت مقصد همدغه دی".

دوهمه د پام ورخبره داده چې په عهد رسالت او عهد صحابه[رض] کې چيري هم يوداسي مثال نه ترسترګو کيږي چې نبي اکرم ﷺ يا صحابه کرامو[رض] پر نورو هيوادونو باندي د جهاد ترسره کولو څخه مخکې يوه تبليغي ډله ليږلې وي او دې خبري ته بې انتظار ايستلی وي چې دغه خلك دتبليغ اجازه ورکوي او که نه؟ او د انکار په صورت کې بې جهاد ترسره کړی وي، آيا پر روم باندي له حملې څخه مخکې هلته يوه ډله ليږل سوې وه؟ يا پر ايران باندي د حملې ترسره کولو څخه مخکې داکوښښ ترسره سوی وو چې که چيري د جهاد څخه پرته يواځې د تبليغ له لاري معامله ترسره سي نوښه به وي؟ له دغه څخه يواز دا نتيجه ترلاسه کيږی چې يواځې د تبليغ اجازه مقصدنه وو. که نه نو په زيات شمير لويو لويو جګړوکې به يواځې د يو شرط له مخې جنګ پای ته رسيدلی وای، او هغه داچې د مسلمانانو پرتبليغ باندي دې څه بنديز نه لګول کيږي.

خولې ترلږه د احقر د ناقصې مطالعې له مخې په ټوله اسلامي تاريخ کې يوه داسي واقعه موجوديت نه لري چيري چې يواځې د همدغه شرط له مخې جنګ بندي ته آمادګی څرګنده سوې وي.

ددې برعکس دقدسيې پرموقع باندي مسلمانانو خپل مقصد په دې ډول بيان کړی چې

" و اخرج العباد من عبادة العباد الی عبادة الله"۔ (کامل ابن اثير:ج:۲ ص:۱۷۸)

دغه رنګه په قرآن کريم کې ارشاد دی:

(و قاتلوهم حتی لاتکون فتنة ويکون الدين کله لله) (الانفال:۳۹)

د دغه آيت په تفسير کي حضرت مولنا مفتي شفيعؒ ليکي:-

" دين د قهر او غلبې په معنا دی، په دغه صورت کي د آيت تفسير په دې ډول دې چي مسلمانانو ته په کارده چي ترهغو پوري د کفاروسره قتال وکړي ترڅو پوري چي مسلمانان د هغوی د ظلمونو څخه محفوظ ګڼل کيږي، او د اسلام دين غلبه ترلاسه کوي او د نورو د ظلمونو څخه د مسلمانانو حفاظت کوي".

وړاندي ليکي:-

د دغه تفسير خلاصه داده چي پرمسلمانانو باندي د اسلام دښمنانو خلاف جهاد کول ترهغو پوري واجب دی ترڅو پوري چي پرمسلمانانو باندي د دوی د ظلمونو فتنه پای ته رسيږي، او اسلام ته پرټولو اديانو باندي غلبه ورپه برخه کيږي، او دغه صورت يواځي قيامت ته په نژدې وخت کي راځي، له همدې امله د جهاد حکم ترقيامت پوري جاري او باقي دی". (معارف القران:ص:۲۳۳ج:٤)

لنډه دا چي د احقر په آند دجهاد مقصد يواځي د تبليغ قانوني آزادي ترلاسه کول نه ګڼل کيږي بلکه مقصد يې د کفارو شوکت ماتول او د مسلمانانو شوکت قائمول دي دد ې لپاره چي مسلمانانو ته څوك هم په بد نظر سره د کتلو جرأت ونه کړي، او بل لورته د کفارو د شوکت څخه مرعوب انسانان د مرعوبيت څخه خلاص سي او په خلاص زړه سره د اسلام پرښيګڼو باندي نظر واچوي-

حقيقةً دغه عمل پرته له کوم شك څخه د اسلام د حفاظت لپاره ترسره کيږي، نو کومو علماوو چي دجهاد لپاره د حفاظت تعبير خوښ کړی دی هغه يې د همدغه سياق له مخي خوښ کړی دی، خو د کفر شوکت ماتول او د اسلام شوکت قائمول د حفاظت لپاره يو اساسي عنصر ګڼل کيږي. نو دغه اساسي عنصر خارج نه سو ګڼلای.

زما په آند ټولو اکابرو علماوو د جهاد غرض او غايه همدغه ګڼلې ده، حضرت مولانا محمد ادريس کاندهلوي فرمايي:-

" د جهاد په حکم سره د خدای جل جلاله اراده دانه ده چې کفار د مرګ کندې ته ور واچول سي، بلکه مقصد دادی چې د خدای جل جلاله دين په دنيا کې د حاکم په توګه پاته سي، او مسلمانان د عزت ژوندون ترسره کړي، او د امن او سولې په فضا کې د خدای جل جلاله عبادت وکړي، د کفارو له لوري په دين کې د خلل اچولو څه خطر نه وي موجود........ اسلام د خپلو دښمنانو د نفس وجود د ښمن نه دی بلکه د دوی د هغه شوکت او حشمت دښمن دی کوم چې د اسلام او مسلمانانو لپاره خطر رامينځته کوي". (سيرة المصطفى ﷺ:ج:۲ص۳۸۸)

يو بل ځای ليکي:-

د خدای جل جلاله په دغه ارشادکې چې (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة و يكون الدين كله لله) هم همدغه ډول جهاد مراد دی، يعنې اې مسلمانانو! تاسو د کفارو سره ترهغو پورې جهاداوقتال وکړئ چې د کفر فتنه پاته نه سي، او د خدای جل جلاله دين ته په پوره ډول غلبه وربه برخه سي. په آيت کې د فتنې څخه د کفر د قوت او شوکت فتنه مراد ده او د (ويكون الدين كله لله) څخه د دين ظهور او غلبه مراد ده، او په بل آيت کې راځي (ليظهره على الدين كله)، يعنې دين ته دومره غلبه وربه برخه سي چې د کفر د طاقت له امله دده د مغلوب کيدلو احتمال پاته نه سي، او اسلام ته د کفر د فتنې او خطري څخه په پوره ډول اطمينان حاصل سي". (ايضا:ج:۲ص:۳۸٦)

که چيري يواځې دتبليغ داجازې څخه جهادته اړتيانه پاته کيږي‌نو مسلمانانو ته نن صبا د نړۍ په زياترو هيوادونو کې د تبليغ اجازه ورکول سوې ده(له بده مرغه چې دغه اجازه په ځينو اسلامي هيوادونو کې نه ده ورکول سوې)، نو ددې تقاضا داده اوس مسلمانان

دې ته هيڅ اړتيا نه لري چې توره واخلي کفاردي د خپل شوکت بيرغونه لګوي، په نړۍ کې دي خپل جاه وجلال قائم ساتي، تګ لاري دي ددوی چليږي، حکمونه دي د دوی نافذوي، افکار دي د دوی خواره وي، منصوبې اوپلانونه دې د دوی نافذوي، او مسلمانان دې پواخې ددې قناعت له مخې کښيني چې په نامسلمانو هيوادونو کې د اسلام د تبليغ اجازه ورکول سوې ده -

اوس پوښتنه داده چې کله په نړۍ کې کفر خپل شوکت قائم کړی وي، نو که د تبليغ اجازه هم ورکول سي نو څومره اندازه خلك به دې ته تيار سي چې تبليغ په غورسره واوري او د هغه په اړه غور او فکر وکړي؟

په کومه فضا کې چې د سياسي طاقت په مرسته د اسلام او د هغه د تعليماتو پر خلاف افکار په پوره قوت سره نشر کيږي او په نشر کولو يې هم هغه وسايل کارول کيږي کوم چې مسلمانان يې نه سي کارولای، نو هلته به د تبليغ د اجازې د ترلاسه کولو سره سره تبليغ څومره موثر وي؟

هو! که چيرې اسلام او مسلمانان د داسې قوت او شوکت څخه برخه مند وي چې په مقابله کې يې دکفارو قوت او شوکت مغلوب وي، يا لږترلږه هغه فتنه نه سي راپيدا کولای د کومې چې مخکې يادونه وسوه، نو په داسې حالت کې د نامسلمانو هيوادونو سره د سوله ئيزو معاهدو په مرسته مصالحانه اړيکې ساتل د جهاد د احکامو سره څه منافات نه لري، دغه رنګه ترڅو پورې چې د کفر د شوکت ماتولو لپاره مسلمانان د ضروري استطاعت څخه برخه مند نه وي، ترهغه وخته پورې د قوت د سامان آلاتو د جمع کولو سره سره د نورو هيوادونو سره سوله ئيزې معاهدې په دوو صورتونو کې کيدلای سي:-

۱: د کومو هيوادونو د قوت او شوکت له امله چې د مسلمانانو قوت او شوکت ته څه خطر نه پيښيږي، د هغو سره مصالحانه اړيکې ساتل کيدلای سي، ترڅو پورې چې د دوهم

دوهم خل لپاره د مسلمانانو د شوکت لپاره یې خطرنه وي پیښ کړي.

۲: د مسلمانانو سره چې د جهاد بالسیف استطاعت نه وي نو د استطاعت پیدا کولو ترمودې پورې معاهدې ساتلای سي.

تاسو چې په "البلاغ" محرم الحرام ۱۳۹۱ه" کې د احقر د کوم خپاره سوي مضمون حواله ورکړې ده، هلته د معاهدې همدغه صورتونه مراد دي، او د ربیع الثانی ۱۳۹۱ه په البلاغ کې چې داحقرکوم مضمون خپورسوی دی اوتاسویې اقتباس ذکر کړی دی، هلته بیا هغه صورت مراد دی چې د کفارو شوکت د مسلمانانو پرشوکت باندې غالب وي.

نو تاسو چې څه لیکلي دي چې د معاند غیرمصالح نامسلمان حکومت سره د استطاعت په صورت کې اقدامي جهاد واجب دی، ددې لپاره چې د هغوی زور مات سي اوددعوت او تبلیغ په لاره کې خنډ جوړنه سي، او پاته سوه هغه غیرمعاند او مصالح نامسلمان حکومتونه چې د تبلیغ اجازه یې ورکړې وي د هغو سره اقدامي جهاد مناسب نه دی. که چیرې ستاسو مراد هغه خبره وي کومه چې مخکې په تفصیل سره یاده سوه نوصحیح ده، اوکه چیرې ستاسو منشا داوي چې یوازې د تبلیغ د قانوني اجازې ورکولو څخه وروسته یونامسلمان حکومت"غیرمعانداومصالح"جوړیږي اودهغه سره جهادروا یامناسب نه دی نوداحقر په آند دا خبره صحیح نه ده،او دلایل یې مخکې ما عرض کړه.

او پاته سوه ستاسو دا خبره چې" په خاص ډول نن صبا توسیع پسندي ته په نړۍ کې له ښه نظره نه کتل کیږي، په خلاف د هغه زماني په کومه کې چې فتوحات یو عام دود وو، او د پادشاهانو له محاسنو څخه ګڼل کیدلې، او د اقدامي جهاد له کومو واقعاتو څخه چې تاریخ ډک دی هغه ټولې د همدغه زمانې دي".

زه ددغه خبرې سره بصداد سخت مخالفت لرم، ځکه که چیرې دغه خبره ومنل سي

نومطلب به بې داوي چې د پوشي دښه والي اوبدوالي لپاره د اسلام سره خپله يوه پيمانه نه سته ، که چيري په يوه زمانه کې پوشي ښه ګڼل کيدی نو اسلام به هم په هغه پسي ځي او کچيري بدګڼل کيدی نو اسلام به هم له هغه اجتناب کوي.

پوښتنه داده چې اقدامي جګړه بذات خودمستحسنه ده اوکه نه؟ که چيري مستحسنه ده نو مسلمان يواځې پردې اساس ولې شاته سي چې " نن صبا توسيع پسندي ته په نرۍ کې له ښه نظره نه کتل کيږي "،اوکه چيري مستحسنه نه ده بلکه مذموم شی دی نو اسلام په ماضي کې د هغه مخ نيوئ ولې نه دی کړی؟ او يواځې يې له دې امله ولې په هغه باندې عمل کاوه چې هغه شئ د بادشاهانو له محاسنو څخه ګڼل کيدی؟.
د احقر په آند د اسلامي تاريخ د اقدامي جهادونو په هکله نوموړې توجيه په زياته کچه غلطه او له واقعاتو څخه زياته ليري ده.

اصلاً خبره داده چې هغه مهال هم دکفر د شوکت د ماتولو لپاره جهاد سوی دی او هغه مهال دغه شئ د بادشاهانو له محاسنو څخه ګڼل کيدی، خو د دې امله نه چې په هغه وخت کې عام دود وو بلکه ددې امله چې د خدای جل جلاله د دين د شوکت د قائمولو لپاره دغه شئ واقعةً مستحسن وو، که نه نو د بادشاهانو له محاسنوڅخه داهم وو چې د بري او فتح په نشه کې به يې دښځو،ماشومانواو سپين ږيرو توپير هم نه کاوه، خو اسلام د عام دود پر اساس نوموړي مذموم عملونه خوښ نه کړل، بلکه دجګړې احکام او اصول يې نه يواځې داچې وضع کړل بلکه پرهغه يې داسې عمل هم وکړی کوم چې هغه مهال د داسي عمل تصوردهغه وخت دبادشاهانوڅخه ممکن نه وو،بلکه دهغومظلومانولپاره هم دا عمل يوناآشنااوناقابل يقين ووکوم چې ددوی دظلمونو عاديان بلکه مداح ګرزيدلي وو

او دکوم مقصد لپاره چې اقدامي جهاد مخکې روا وو، د هغه مقصد لپاره اوس هم روادی، او یواځې پردې اساس د هغه پرجواز باندې پرده نه سواچولای چې د ایتم بم او هائیډروجن بم ایجادونکي امن خوښوونکي حضرات هغه توسیع پسندي ګڼی او نه یې خوښوي، او هغه خلك خپله داسې دي چې ددوی دغلامۍ د زولنو له امله اوس هم د آسیا او افریقا د زیاترو قومونو په جسمونو کې اثرات او زخمونه پاته دي.

او بخښنه غوارم. زما په آند داهم دکفر د شوکت اغیز ده چې خلکو د خیر او شر پیمانې د هغه نړیوالي پروفیګنډې پراساس جوړې کړیدي چې دروغ د رشتیا په نامه او رشتیا د دروغو په نامه خلکو ته ورښیی او آن تردې چې نامسلمان خو پرېږ ده، خپله مسلمان هم د هغه تراغیزې لاندې راځي او دې ته آماده کېږي چې د خپل دین او مذهب په احکامو کې معذرت خواهانه رویه خپله کړي، که چیرې د باطل دا ډول شوکت ماتول هم د توسیع پسندۍ په تعریف کې راځي نو رادې سې او مونږ ددا ډول توسیع پسندۍ الزام منلو ته تیار یو. او دې ته نه یو تیار چې یواځې د معترضینو په ښه ویلو سره اقدامي جهاد ته ښه وایو او عمل ورباندې کوو، او که چیرې دوی یواځې په خپلو کتابونو کې هغه ته بد ووایي او بدیې وګڼی نو مونږ هم هغه پرخپلو ځانونو باندې حراموو.

ددغه ډول نظر سره احقر اتفاق نه لري. والسلام

احقر

محمد تقي عثماني

(بشکریه البلاغ محرم: ۱٤۰٥ھ)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

مضاربت سرټيفيکټ

يا

سندات المقارضه

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبى الامين، و على آله و اصحابه اجمعين، و على كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

اما بعد!

ددې غونډې لپاره چې کومه موضوع ماته حواله سوې ده، هغه که څه هم د "پور د سند" د ختمولو په اړه ده چې د "پور سند" بايد څه ډول ختم سي؟

خو پرنومونړي موضوع باندي د بحث مخکي دا ضروري ده چې د "پور د سند" د حقيقت، د هغه د اهميت، او د هغه د فقهي حيثيت جاج واخلو، ددې لپاره چې د نومونړي سند د ختمولو مطلب واضح سي، او ددې سره سره د هغه شرعي حيثيت هم څرګند سي۔

د مضاربت سند(Certificate)

د سندات مقارضه يعني مضاربت د سند(Certificate) تصور په حقيقت کي د هغه سودي پورونو د سند د شرع بدل په توګه وړاندي سوی دی کوم چي يې نني بانکونه او

سوداګریزي کمپنۍ ویشي، د هرڅه مخې به د دغو سودي پوروونو د سند جاج واخلو.

د سودي پوروونو اسناد(Certificates)

د سودي پوروونو اسناد په حقیقت کې د هغو پوروونو ثبوت ګڼل کیږي کوم پوروونه چې مختلفې کمپنۍ د معلومې سودي ګټې پراساس دعامو خلکوڅخه اخلي، او نوموړي اسناد پلورل کیدلای هم سي، البته منسوخ کیدلای نه سي.

کمپنۍ د نوموړو اسنادو ویشلوته ځکه اړتیالري چې ځیني وخت د پلانونو د تکمیلولو یا توسیع کولولپاره دحصو(Shares) د اجراء څخه وروسته نوري زیاتې پانګې ته د کمپنۍ اړتیا پیښیږي، نو هغه مهال د نورو حصو د ویشلو پرځای کمپنۍ د عامو خلکو څخه پور اخلي، او د پور د ثبوت لپاره اسناد ویشي، دغو اسنادو ته(Bonds) "بونډز" ویل کیږي او کمپنۍ له دې امله نوري حصې نه ویشي او پور اخلي چې د نورو زیاتو حصو ویشلو په صورت کې مخکنیو حصه لرونکو د شرکت په نسبت کې کمې واقع کیږي، د مثال په ډول کمپنۍ یو لك روپۍ د پانګې په ډول اچولې وي، او په هغه کې یوچا د دوو زرو(۲۰۰۰) روپو حصې (Shares) اخیستې وي، نو دده د شرکت نسبت دوه فیصده وو، اوس که چیري کمپنۍ د یو لك روپو نوري حصې وویشي نو د کمپنۍ د پانګې اندازه به دوو لکو روپوته لوړه سي، او د دوو زرو روپو نسبت په دغه(یعني د دوو لکو روپو) صورت کې یو فیصد پاته کیږي، او مخکیني حصه لرونکي د تاوان سره مخامخ کیږي، او په نتیجه کې بې کمپنۍ ته د داسې عمل د ترسره کولو اجازه نه ورکوي.

له همدې امله کمپنۍ دپانګې د ترلاسه کولو لپاره د پور لاره چاره لټوي. د نوموړي طریقې له مخې عامو خلکو ته دا فائده رسیږي چې هغوی عموماً خپل ورځنۍ بچت په راتلونکې کې د اړتیاوو د پوره کولو لپاره په خپلو کورونو کې خوندي ساتي او یابې هم په بانکونو

کي جمع کوي، نو د دوی خواهش داوي چي خپله پانګه په اجتماعي ګټورو کارونو کي ولګوي، د مثال په ډول په ملکي پيداوار کي يا په غټوغټو تجارتونو کي مال ولګوي، او د نوموړي خواهش دتکميلولو لپاره که چيري خپله پانګه لويولويوصنعتکارانويا سوداګرانو ته د پور په توګه ورکړي نو دا دار سته چي په راتلونکي کي د خپلي پانګي د ترلاسه کولو په لاره کي د خنډ سره مخامخ سي، له همدي امله د خواهش سره سره پور ورکولوته په پوره ډول آمادګی نه وي موجوده.

نو دنوموړي مسئلي د هواري لپاره اقتصاد پوهانو د(Bonds) او اسنادو(Certificates) طريقه وضع کړه، ددي لپاره چيپانګه والوته د پورورکولوحوصله افزائي وسي،اود دوی روپۍدهرډول خطرڅخه خونديپاته سي،له يوه پلوه هغو د(Bonds)په مرسته پانګه والو ته ديوې معلومی اندازې سود په ورکولو سره هغوی پور ورکولو ته آماده کړل او بل لورته يې په(Open market) کي (Bonds) اخيستل اوپلورل ممکن وګرزول،ددي‌لپاره چي د هغه په مرسته کله هم پانګه‌وال وغواړيخپله پانګه‌بيرته واخلي‌اوپه (Open market کي يې د يوداسي بازاري نرخ له مخي وپلوري کوم چي زياتره وخت هغه بازاري نرخ دده د اصلي نرخ(Face value) څخه زيات وي، چي له امله يې پانګه وال زياته ګټه ترلاسه کولای سي.

دغه رنګه نوی اقتصادي نظام خلګو ته د عوائدو د ترلاسه کولو لپاره د پانګی اچوني يوه خوندي لاره هواره کړېده، خو که چيري وکتل سي نو دابه څرګنده سي چي په حقيقت کي نوموړې طريقه پرسودي پور باندي مبني ده چي له امله يې اسلامي‌شرعه په هيڅ ډول اجازه نه سيورکولای،او ددې څخه پرته په دغه کيزيات شرعي او اقتصادي مفاسد هم سته چي دلته يې بيان مناسب نه دی.

له همدي امله د ځينو اسلامي هيوادونو مسلمانانو د غور او فکر څخه وروسته د نوموړي

(Bonds) يو شرعي بدل د(سندات المقارضه) يعني دپوردسند په صورت کي رامينځته کړی دی، چي تفصيل يې په لاندي ډول دی. ''مقارضه'' يا ''قراض'' په اسلامي فقهه کي يو مشهور عقد دی په کوم کي چي پانګه اچونکی (رب المال) خپله پانګه يو سوداګر(چاته چي مضارب ويل کيږي) ته ورکوي چي په مرسته يې هغه تجارت ترسره کوي او کومه ګټه چي لاس ته راځي هغه د ټاکلی اندازې سره سم د دواړو ترمينځ ويشل کيږي، دغه عقد ته''مضاربة'' هم ويل کيږي.

ددغه عقدمضاربه د اسنادو د ويشلو څخه هدف داوي چي د اسنادو درلودونکو خلکو او اسنادو ويشونکو سوداګريزو ادارو ترمينځ د مضاربت عقد ترسره سي، اود اسنادو درلودونکو ته د محدودي ګټی پرځای دا ټاکل سوي وي چي که چيري کمپنی ګټه ترلاسه کړي نو د ټاکل سوي تناسب له مخي به هغه ته ګټه ورکول کيږي.

ځينو اسلامي هيوادونو د نومړو اسنادو په هکله په خاص ډول ځيني قوانين نافذ کړي دي، د نن په بحث کي به لومړئ د نومړو قوانينو جاج او د هغه عملي خاکه وړاندي کړو ددې لپاره چي وکولای سو په دې هکله په حتمي ډول شرعي حکم بيان کړو.
وروسته د اسلامي شرعي په رڼا کي يو لائحه عمل د يو وړانديز په توګه وړاندي کوو.
دغه مهال زمونږ مخ ته د قانون دوې مسوّدې دي:.
يو د اردن د حکومت قانون'' مضاربه سرتيفيکتس نمبر۱۰ـ۱۹۸۱ء'' دی.
او بل قانون '' قانون الشرکات المساهمه ۱۹۸٤ء'' دی.
دغه قانون د پاکستان اسلامي جمهوريت جاري کړی دی، په دغه قانون کي پرنومړو اسنادو باندي يو ځانګړی بحث موجود دی چي د '' شهادات المساهمة المؤجلة''

(Participation term(certificate) په نامه سره نومول کيږي.

اردني قانون

د اردن حکومت د وضع سوو"سندات المقارضه" تفصيل محترم ډاکټر عبدالسلام عبادي صاحب په خپله يوه مقاله کي بيان کړی دی، نوموړې مقاله هغه د "مجمع الفقه الاسلامي فقه اکاډمي، جده" د دريمي غونډي پرمهال کومه چي په عمان کي ترسره سوه وړاندي کړه، د نوموړي مقالي لنډيز په لاندينيو نکاتو کي بيان سوی دی.

۱:سندات المقارضه داسي محدود او نرخ لرونکی ثبوت دی چي کمپنۍ يې د پانګې اچونکو د مالونو د اسنادو او ثبوت په ډول ويشي، پر دغو اسنادو باندي د پانګې اچونکو نومونه هم درج وي، د دغو اسنادو په مرسته کمپنۍ له خلکو څخه پانګه ترلاسه کوي، او په مرسته يې کمپنۍ خپل لوی لوی کاروبارونه او صنعتي پلانونه تکميلوي او ګټه ترلاسه کوي.

۲: په اسلامي فقهه کي چي کومه مقارضه(مضاربه) مشهوره ده د هغه اصول دا هم دي چي کله د کاروبار په نتيجه کي ګټه ترلاسه سي نو د يوې معلومي مودې څخه وروسته پانګه اچونکي او کاروبار ترسره کونکي کمپنۍ د مخکي ټاکل سوي شرح له مخي ګټه ترلاسه کوي، خو په اردني "سندات المقارضه" کي دا واضح ده چي کله د يوې معلومي مودې څخه وروسته د سندات المقارضه لرونکو ته ګټه ورکول کيږي نو دده د ګټې شرح کاروبار ترسره کونکې کمپنۍ په خپله خوښه سره تعينوي، او د ګټې د شرح په تعينولو کي اسناد درلودونکي هيڅ اختيارنه لري، البته د شرح د تعين څخه وروسته د کمپنۍ له لوري څخه اسناد درلودونکي(Certificates holder) ته د هغه حصه ورکول کيږي، او د کمپنۍ حصه ددې پرځای چي د کمپنۍ په حصه لرونکو باندي وويشل سي په يوځای کي

خوندي ساتل کيږي، ددې لپاره چي وکولای سي ددغه پانګی په مرسته نوموړي اسناد تدريجاً بيرته واخلي او منسوخ يې کړي.

٤: پر اسنادو درلودونکي(Certificates holder) باندي دا لازمه ده چي د هغه ميعاد سره سم خپل سند راوړي کوم ميعاد چي په عقد کي يادسوی وي او د سند ويشونکي کمپنۍ څخه داغوښتنه وکړي چي هغه نوموړی سند د(Face value) "قيمت اسميه" له مخي بيرته واخلي او منسوخ يې کړي، ددې لپاره چي سند درلودونکي خپل هغه مال بيرته واخلي او کوم مال چي يې د دغه سند په عوض کي ورکړی وو، دغه رنګه سند ويشونکي کمپنۍ هغه پانګه د خپلي هغه ساتل سوي ګټی په مرسته بيرته ورکوي، د کومی تفصيل چي د دريمي نکتې په ترڅ کي بيان سو.

٥: د دغه طريقې له مخي سند درلودونکي خپلي هغه روپۍ چي کمپنۍ ته يې ورکړي دي د تدريجي تنسيخ د ياد سوي عمل په مرسته په لړلړ ډول بيرته ترلاسه کوي، او بيا يو وخت داسي هم راځي چي د ټولو اسنادو د تنسيخ عمل تکميلېږي، او کمپنۍ د کاروبار د ټولو سامان آلاتو ملکيت لاس ته راوړي، او د کاروبار په نتيجه کي چي کومه ګټه ترلاسه کيږي هغه به ټوله د کمپنۍ حصه لرونکو ته ورکول کيږي، او سند درلودونکي ته به هيڅ يوه حصه نه ورکول کيږي.

٦: البته که چيري کمپنۍ د ګټی پرځای د تاوان سره مخامخ سي نو د اردن حکومت د دريمګړي په ډول په رول لوبولو سره د سند درلودونکي لپاره د (Face value) "قيمت اسميه" ضامن دی، که څه هم د مضاربت د قاعدې سره سم تاوان يوازي د پانګه وال) (Invester دی، اودنوموړي قاعدې له مخي په کار داده چي سند درلودونکی تاوان يوسي خودتاوان دتلافي اودپانګه اچوني دتشويقولو لپاره اردني قانون دا وضاحت کړی دی چي دتاوان په صورت کي حکومت پانګه والوته دنوموړو اسنادو د قيمت اسميه ترحده پوري

قيمت اسميه ترحده پوري معاوضه ورکوي.

۷:اودتاوان پرمهال چي‌حکومت اسناددرلودونکوته کومه معاوضه ورکوي‌هغه معاوضه د سند ويشونکي کمپنۍ پرذمه باندي د پور په توګه پاته کيږي، او د اسنادو د پوره تنسيخ پرمهال د نوموړي پور ادا کول د کمپنۍ پرذمه واجب ګڼل کيږي.

د اردن د حکومت د ويشل سوو "سندات المقارضه" د قانون مختصر تعارف او لنډه خاکه وه که چيري غور وسي او جاج واخيستل سي‌نودشرعي‌لحاظ له مخي‌څه خاميانې په نظر راځي ، چي په ترتيب سره په لاندي ډول دي:-

(۱)...... په مضاربه يا مقارضه کي يو لور د بل لوري د سرمايې يا د نفع ضامن نه سي جوړيدلای،ځکه دلته چي کومه ګټه لاس ته راځي هغه تجارتي نفع وي اوشرعاً دتجارتي نفع استحقاق هغه مهال راځي کله چي دنقصان خطرهم برداشت سي،لکه څنګه چي کله مضارب درب المال دسرمايې ضمانت واخلي نوبياهلته دمضاربت حقيقت نه پاته کيږي...... نو د اردن په " سندات المقارضه" کي د قيمت اسميه ترحده پوري ضمانت اخيستل سوی دی نوځکه دشرعي مضاربت داصولوسره هغه سمون نه خوري.
که چيري داوويل سي چي دقيمت اسميه ضمانت کاروباري کمپنۍ "مضارب" نه بلکه حکومت دفريق ثالث په توګه اخيستې ده،اودغه صورت شرعاً ممنوع نه دی .
خودغه خبره دمنلو وړ نه ده ځکه چي حکومت په دې ډول ضمانت نه اخلي چي پرته له کومي معاوضي څخه په رضاکارانه توګه دتاوان تلافي وکړي اووروسته دکمپنۍ څخه د هغه تاوان مطالبه اوغوښتنه ونه کړي.
بلکه حکومت د کمپنۍ د نائب په توګه دغه تلافي کوي او دليل يې دادی چي کومه پانګه

حکومت ورکوي هغه د پور په توګه د کمپنۍ پرذمه پاته کيږي، او پر کمپنۍ باندي دا لازمه ده چي څه مهال د ټولو اسنادو تنسيخ تکميل سي هغه مهال به کمپنۍ د نومورو اسنادو قيمت اسميه بيرته حکومت ته ورکوي، نوترڅو پوري چي کمپنۍ دې ته اړ ايستل کيږي چي د حکومت پور ادا کړي ترهغو پوري حکومت حقيقي ضامن نه ګڼل کيږي بلکه حقيقي ضامن د اسنادو ويشونکې کمپنۍ (مضارب) ګڼل کيږي.

۲: که چيري د فرض په ډول دا ومنل سي چي حکومت يواځي تبرعاً ضمانت اخلي، او پرته له کوم عوض څخه د تاوان تلافي کوي، او پر کمپنۍ باندي د حکومت پور نه راځي نو په دغه صورت کي حکومت که څه هم د دريمګړي په توګه ضامن دی، خو نوموړی صورت د اسلامي فقهي د يوبل اصول سره تصادم لري، او هغه داچي د اسلامي فقهي له مخي د کفيل کفالت يا د ضامن ضمانت(Garrenty) په هغو شيانو کي صحت لري کوم چي د اصيل(اصل کس) پرذمه باندي واجب الاداء وي، د مثال په ډول پور، يا د اخيستل سوي سامان نرخ، يا داسي نور واجبات(Dues) د دغو شيانو ضمانت صحيح دی، خو که چيري يوشی د اصيل پرذمه باندي واجب الاداء نه وي نو د هغه شي ضمانت صخيح نه دی، د مثال په ډول که چيري د امانت مال دامين په لاس کي پرته دده د تعدی او تجاوز څخه هلاك سي نودامين پرذمه باندي د هغه مال ادا کول واجب نه دی، دغه ډول که چيري دشرکت يا مضاربت يا لکه دشريك يا مضارب له لاسه بې ځايه سي نوتاوان يې پرشريك يا مضارب باندي نه راځي ،ځکه چي دغه پانګه له واجب الاداء رقوم څخه نه ګڼل کيږي، له همدې امله د نوموړي پانګې ضمانت هم صحيح نه دی، او دغه اصول د فقهي په ټولو کتابونو کي معروف اومشهور دی، او په دې کي دهيچا له لوري

څخه هيڅ ډول اختلاف موجوديت نه لري، علامه مرغيناني فرمايي:-

(و الكفالة بالاعيان المضمونة و انكانت تصح عندنا، خلافا للشافعيؒ، لكن بالاعيان المضمونة بنفسها، كا لمبيع بيعا فاسدا، ولمقبوض على سوم شراء والمغصوب، لابما كان مضمونا بغيره، كا لمبيع والمرهون ولابما كان امانة كالوديعة والمستعار والمستاجر و مال المضاربة والشركة)- (الهدايه للمرغيناني:ج:۳ص:۱۲)

"په اشياء مضمونه (د کومو شيانو چې ضمانت واخيستل سي) کي کفالت که څه هم زمونږ په آند صحيح دی خو د امام شافعيؒ په آند صحيح نه دی، او زمونږ په آند هم د هر شي ضمانت نه سي اخيستل کيدلای بلکه په دې هکله داقاعده ده چې په هغو شيانو کي ضمانت اخيستل صحيح دی کوم شيان چې بذات خود واجب الاداء وي، د مثال په ډول د بيع فاسد په مرسته پلورل سوی مال، هغه مال چې د اخيستلو پرمهال د نرخ د بيانولو پروخت ترقبضه لاندي راسي، يا غصب سوی مال- خو هغه مال چې په خپل ذات کي واجب الاداء نه وي(بلکه قيمت يې واجب وي) په هغه کي مال کفالت صحيح نه دی- دمثال په ډول پلورل سوی مال، هغه مال چې د ګرو (رهن) په توګه ايښوول سوی وي، بالفرض که چيري په ګرو(رهن) کي ايښوول سوی مال يې ځايه سي نو بعينه د هغه مال بيرته ورکول ضروري نه دی،اونه هم هغه مال چې امانت وي لکه وديعت يا پرعاريت يا کرايه باندي اخيستل سوی مال، يا د مضاربت او شرکت مال"-

علامه شرميني خطيب شافعي فرمايي:-

(يصح ضمان رد كل عين، فمن هي في يده مضمونة عليه، كمغصوبة و مستعارة و مستامة و مبيع لم يقبض،"الى قوله" و اما اذا لم تكن العين مضمونة على من هي بيده كالوديعة والمال في يدالشريك، والوكيل والوصى فلا يصح ضمانها، لان الواجب فيها التخلية دون الرد)- (مغنى المحتاج للشرميني:ج:۲ص:۲۰۲)

" د هرهغه شي ضمانت صحيح دی کوم شئ چي د درلودونکي (يعني د چا په لاس کي چي وي) په لاس کي مضمون ګڼل کيږي، لکه غصب سوی مال، په عاريت اخيستل سوی مال يا داسي پلورل سوی شئ چي پرهغه باندي تراوسه پوري قبضه نه وي ترسره سوي خو که چيري د درلودونکي په لاس کي هغه شئ مضمون (واجب الاداء) نه ګڼل کيږي نو د هغه ضمانت صحيح نه دی، لکه د امانت مال، د شريك مال، يا د وکيل او وصي په لاس کي مال، ځکه چي نوموړي اموال قابل ضمان نه دي، هغه ځکه چي په نوموړو مالونو کي يواځي تخليه کفايت کوي ردول يې ضروري نه دی".

علامه ابن قدامه حنبليؒ فرمايي:-

(و يصح ضمان الاعيان المضمونة كالمغصوب والعارية وبه قال ابو حنيفةؒ و الشافعيؒ فی اخد القولين" الی قوله" فاما الامانات كالوديعة والعين الموجرة والشركة والمضاربة" الی قوله" ان ضمنها من غير تعد فيها لم يصح ضمانها)۔ (المغنی لابن قدامة:ج:٤ص:٥٩٥)

" د اعيان مضمونه ضمانت صحيح دی لکه مال مغصوب او مال عاريت، همدغه د امام ابوحنيفهؒ مذهب دی او د امام شافعيؒ د يو روايت سره سم د هغه مذهب هم دا ډول دی، خو امانات لکه د وديعت مال، د عاريت مال، د شرکت او مضاربت مال، دا ټول داسي مالونه دي چي که چيري يو څوك د تعدی او تجاوز د شرط څخه پرته د دغو مالونو ضمانت واخلي نو ضمانت يې صحيح نه دی، ځکه چي د کوم کس په قبضه کي چي نوموړي شيان وي پرهغه باندي هم نوموړي شيان مضمون نه دي نو د ضامن پرذمه باندي هم مضمون نه دي".

خو که چيري يو څوك د تعدی او تجاوز د شرط سره سره ضامن سي نو د امام احمدؒ د ظاهر کلام څخه دا څرګنديږي چي د دویؒ په آند دغه ډول ضمانت صحيح دی.

د حنبليانو په کتاب'' کشاف القناع عن متن الاقناع'' کي داسي دي:-

(و تصح الکفالة بالاعيان المضمونة ، کالمغصوب والعواری ، لانه يصح ضمانها ولا تصح الکفالة بالامانات، کالوديعة والشرکة والمضاربة الا ان کفله بشرط التعدی الخ)-

(کشاف القناع عن متن الاقناع:ج:۳ص:۳٦٤)

'' د اعيان مضمونه کفالت صحيح دی لکه غصب سوی مال ، د عاريت سامان، ځکه چي نوموړي شيان واجب الاداء دي، او د اماناتو کفالت صحيح نه دی ، لکه د وديعت او شرکت اومضاربت مالونه، مگر نه که چيري يو څوك د تعدی د شرط سره سره ضمانت واخلی''-

علامه ابن همام فرمايي:-

(وضمان الخسران باطل لان الضمان لايکون الا بمضمون والخسران غيرمضمون علی احد ، حتی لو قال بائع فی السوق: علی ان کل خسران يلحق فعلیّ ، او قال لمشتری العبد: ان ابق عبدك هذا فعلیّ ، لايصح)-

(فتح القدير:ج:٦ص:۳۲۳)

'' د تاوان ضمانت اخيستل باطل دی، ځکه د داسي شيانو ضمانت اخيستل کيږي کوم شيان چي خپله مضمون وي،اوتاوان غيرمضمون شئ دی ، لکه څرنگه چي يو پلورونکی په بازار کي دا ووايي چي هرهغه تاوان چي پرتاراسي زه يې قبلوم، يا دغلام اخيستونکي ته دا ووايي چي که چيري ستا څخه غلام وتښتی نوزه يې ذمه واريم، دغه دواړه ضمانتونه نه دی صحيح''-

خو په غير مضمون کي د کفالت نه صحيح کيدل په دې معنا دی چي د کوم رقم کفالت اخيستل سوی دی هغه دکفيل پرذمه باندي قضاءً نه لازميږي،له همدې امله مکفول له(د چاليارة چي ضمانت سوی دی)نه سي کولای چي دمحکمې په مرسته درقم غوښتنه وکړي خو ددريمگړي پرځان باندي د رقم التزام يواځي يوه وعده گڼل کيږي چي ديانةً دمنلو وړ ده

او قضاء دمنلو ور نه ده، اوس که چيري دريمګړي د وعدې دايفاء په خاطر هغه رقم په خپله خوښه ادا کړي نو د سند درلودونکي لپاره دا رواده چې هغه واخلي، خو قاضي نه سي کولای چې دريمګړی د رقم ادا کولو ته اړ کړي.

دلته يوه پوښتنه راولاړيږي چې د مالکيانو پرمذهب باندي په عمل کولو سره آيا دا کيدلای سي چې د دريمګړي نوموړې وعده په دغه صورت کې لازمه وګڼل سي؟

نو په دې هکله زه متردد يم، چې که چيري نوموړې وعده لازمه وګڼل سي نو په دغه صورت کې دغه ضامن جوړيږي، نوبيا په دغه صورت کي د شرکت او مضاربت د رأس المال د ضمانت يا کفالت د نه روا والي هيڅ معنا نه پاته کيږي.

د اسنادو د تنسيخ مسئله

د اردن دحکومت داسنادواړونده دريمه مهمه اوډپام ورمسئله داده چي آيا نوموړی پرقيمت اسميه باندي منسوخ کيدلای سي او که نه؟ اوکه چيري منسوخ کيدلای سي نوبيا اشکال دادی چي دغه صورت د مضاربت د حقيقت څخه وزي او د پوربنه خپلوي.

ددغه نکتې د وضاحت لپاره داضروري ده چي لومړئ د اسنادو د تنسيخ په اړه د فقهي د حيثيت له مخي جاج واخلو.

خبره داده چي د اسنادو تنسيخ دا معنالري چي بانکه اچونکی (رب المال) د مضاربت مال بيرته واخلي، او څه مهال چي د مضاربت مال د نغدو په صورت کي وي نو هغه مهال اخيستل آسان وي، خو کله چي د مضاربت مال د جنسونو په شکل کي تبديل سي، نو مطلب يې دادی چي پانګه اچونکی (رب المال) چي دا جناسو حقيقي مالك دی هغه اجناس د مضارب پر لاس پلوري، ځکه چي د مضاربت په مال کي مضارب يواځي د تصرف

او لاس وهني حق لري، او دملکيت.حق بالکل نه لري، له همدې امله دګټې په صورت کې

هغه ته دده د کار په عوض کې خپله حصه رسيږي، خو د تاوان په صورت کې بيا پرده

باندي څه ذمه واري نه راځي۔

نو د مسئلې له رويه چي کوم کس کمپنۍ ته د اسنادو د تنسيخ لپاره اسناد يوسي، او تر له

پانګه د اجناسو په شکل کي په کاروبار کې وي نو مطلب يې دادی چې هغه په کاروبار

کې خپله مشاع(ناويشل سوې) هغه، د کمپنۍ پرلاس پلورل غواړي۔

دلته بايد لاندي مسئلې ترپام لاندي ونيول سي:۔

۱: آيا رب المال خپل مال مضاربت د غير نغدو په حالت کې بيرته اخيستلای سي؟

۲: په عقدمضاربت داسنادود بيرته اخيستلو يا منسوخ کولو شرط لګول روادي او که نه؟

۳: که چيري منسوخ کول رواوي نو پانګه اچونکي ته به د نومړو اسنادو قيمت اسميه

ورکول کيږي او که به بازاري نرخ ورکول کيږي؟

لومړۍ مسئله او د هغه جواب

له هرڅه مخکي به ددې مسئلې جاج واخلو چي د مضاربت مال داسي مهال بيرته

طلبول چي هغه مال د غير نغدو په شکل کي وي، دغه ته د فقهي د تعبير له مخي '' فسخ

مضاربت'' يا ''مضارب دعقدمضاربت څخه بيلول'' ويل کيږي(اوهمدغه خبره د نومړو

اسنادو په هکله هم ده) او فقهاء کرامو ذکر کړي دي چي د مضاربت د فسخ کولو پرمهال

د مضارب پرذمه دا لازمه ده چي هغه د مضاربت د مال غير نغد اثاثات وپلوري او دنغدو

په شکل کي يې راوړي۔

دا رنګه په درمختار کي دي:

(و ينعزل (ای المضارب) بعزله(ای رب المال)....... فان علم بالعزل والمال عروض باعها)

(الدر المختار:ج٥ص٦٥٥، قبيل المتفرقات امضاربة)

" او مضارب درب المال په معزول کولو سره معزول گرزي.........که چیري مضارب ته د معزولی خبر ورسیږي او هغه مهال پانگه او سرمایه داجناسو په شکل کي وي نو مضارب به هغه پلوري".

په المغني کي ابن قدامهؒ لیکي:.

(والمضاربة من العقود الجائزة، تنفسخ بفسخ احدهما......... و ان انفسخت والمال عرض فاتفقا علی بیعه او قسمه جاز، لان الحق لهما لایعدوهما......... و ان طلب رب المال البیع و ابی العامل ففیه وجهان: احدهما یجبر العامل علی البیع، و هو قول الشافعیؒ، لان علیه رد المال ناضا کما اخذه، والثاني لایجبر اذا لم یکن فی المال ربح او اسقط حقه من الربح).

" اومضاربت له جائز عقودو څخه دی، د یوه لوري په فسخ کولو سره فسخ کیږي....... او که چیري مضاربت هغه مهال فسخ سي څه مهال چي مال د اجناسو په شکل کي وي او دواړه (مضارب او رب المال) د هغه پرپلورلو یا ویشلو باندي متفق سي نو دارنگه کول روادي، ځکه چي هغه ددغه کار اختیار او حق لري......... خو که چیري رب المال (پانگه اچونکی) پلورل غواړي او کاروباري کس(مضارب) د هغه څخه انکار کوي نو بیا دوه صورتونه روادي:.

یو داچي کاروباري کس پلورلوته اړایستل سي ، ددې لپاره چي هغه وپلورل سي او پانگه (سرمایه) د نغدو په بڼه کي تبدیل سي، دغه د امام شافعيؒ مذهب دی، ځکه چي د مضارب پرذمه باندي دا لازمه ده چي په کوم حالت کي هغه پانگه اخیستې ده یعني د نغدو په حالت کي بیرته به یې په هماغه حالت کي ورکوي.

دوهم صورت دادی چي که چیري له مال څخه گټه ترلاسه نسي یا مضارب د گټی څخه دستبردار سي نوپه دغه صورت کي به مضارب دې ته نه اړایستل کیږي چي د تجارت او سوداگری دغه مال د نغدو په شکل کي تبدیل کړي، بلکه رب المال به په همدغه شکل

د پورتني عبارت څخه داڅرګنديږي چې د مال مضاربت په بيرته اخيستلو کې شرعاً څه قباحت نه سته، او په دغه صورت کې که چيري مال د غير نغد وپه حالت کې وي نو هغه دي وپلورل سي او د نغدپه حالت کې دي وګرزول سي، اوښکاره خبره ده لکه څرنګه چې کوم دريم کس مال مضاربت پلورلای سي، همدا ډول يې مضارب هم پلورلای سي، نو که چيري مضارب وغواړي چې نوموړی مال واخلي نو د مال مضاربت په رأس المال کې دي مطلوبه نرخ ورشامل کړي او پانګه وال دي خپل رأس المال او د ګټې خپله برخه ترلاسه کړي، او مضارب دي يواځې د ګټې خپله برخه ترلاسه کړي.

۰ دوهمه مسئله

دوهمه مسئله داده چې په عقد مضاربت کې د بيع په مرسته د پانګې د واپسي شرط لګول څرنګه دی؟ جواب يې دادی چې په‌ښکا ره څه مانع وجودنه لري ځکه چې نوموړی شرط د عقد مضاربت د مقتضا خلاف نه ګڼل کيږي، ځکه چې رب المال دا اختيار لري چې کله هم وغواړي مضاربت فسخ کړي او هغه مهال پرمضارب باندي دا لازمه ده چې که چيري پانګه(سرمايه) د نغد په حالت کې نه وي هغه به پلوري او د نغد په حالت کې‌به يې ګرزوي، نوپه مضاربت کې‌ددارنګه اثاثوډپلورلوشرط دعقد دمقتضا خلاف نه دی، اودغه شرط لګولچې يواځې مضارب به يې پلوري او کوم دريم کس به يې نه پلوري،په‌ښکا ره په دي کې هم شرعاًڅه‌مانع موجوديت نه لري، ولې‌چې‌دزيات شمير فقهاوو په آند د رب المال او مضارب ترمينځ د مال مضاربت په اخيستلو او پلورلو کې څه پروا نه سته، لکه څرنګه چې علامه کاسانيؒ فرمايي:-

(ويجوز شراء رب المال من المضارب و شراء المضارب من رب المال وان لم يکن فی المضاربة ربح فی قول اصحابنا الثلاثة و قال زفرؒ: لا يجوزالشراء بينهمافی مال المضاربة

وجه قول زفرؒ: هذا بيع ماله بماله، اذا لمالان جميعا لرب المال و هذا لايجوز، كالوكيل مع الموكل، ولنا ان لرب المال فى مال المضاربة ملك رقبة، لاملك تصرف، وملكه فى حق التصرف كملك الاجنبى، و للمضارب فيه ملك التصرف لا الرقبة، فكان فى حق ملك الرقبة كملك الاجنبى، حتى لايملك رب المال منعه من التصرف، فكان مال المضاربة فى حق كل واحد منهما كمال الاجنبى، لذلك جاز الشراء بينهما)

(بدائع الصنائع للكاساني:ج:٦ ص:١٠٨)

" اوْرب المال دمضارب څخه او مضارب د رب المال څخه مال اخيستلای سي، برابره خبره ده چې په مضاربت کې ګټه ترلاسه سوې وي او که نه وي، دغه مذهب د درو واړو امامانوؒ دی، اوامام زفرؒ فرمايي چې دغه داسې دی لکه خپل مال چې دخپل مال په عوض کې پلورل کيږي، ولې چې مالونه د پانګه وال دي، نو ځکه دغه صورت نه دی روا، او دغه داسې دی لکه وکيل بالبيع چې دخپل مؤکل سره بيع ترسره کړي. خو زمونږ دليل دادی چې پانګه وال (رب المال) خو په مال مضاربت کې حقيقي ملکيت لري خو ملك تصرف بيانه لري ، اودملك تصرف په اعتبار سره رب المال په رأس المال کې اجنبي ګڼل کيږي او بل پلو ته مضارب خو په مال مضاربت کې د تصرف ملکيت لري خو حقيقي ملکيت بيانه لري، له همدې امله د حقيقي ملکيت په نه درلودلو سره هغه اجنبي ګڼل کيږي، حتی چې رب المال دااختيار نه لري چې مضارب له تصرف څخه ودروي، ددې څخه دا معلومه سوه چې مال مضاربت دهرلوري په حق کې د اجنبي مال په ډول دی، له همدې امله ددواړو ترمينځ اخيستل او پلورل روادي".

د نوموړي تفصيل څخه دا څرګنده سوه چې يواځې د مضارب پرلاس د مال مضاربت د پلورلوشرط لګول دعقددمقتضانه دی، نوپه دغه رنګه شرط لګولو کې شرعاً څه حرج نسته.

دریمه مسئله

دریمه مسئله داده چې د اسنادو منسوخې به د قیمت اسمیه له مخې ترسره کیږي او که به د بازاري نرخ له مخې ترسره کیږي؟

زما په آند ددغه جواب دادی چې د بازاري نرخ له مخې ترسره کیږي، وروسته که چیري بازاري نرخ له قیمت اسمیه "کوم نرخ چې پرهغه لیکل سوی وي"(Face value) څخه زیات وي ، نو ددوارو نرخونو ترمینځ چې کوم توپیر موجود وي هغه د مال مضاربت ګټه ګڼل کیږي، او دغه ګټه به هم د رب المال او مضارب ترمینځ د هغه نسبت له مخې ویشل کیږي،کوم نسبت چې ددوارو ترمینځ له مخکې څخه په عقد کې ټاکل سوي وي.

مثلاً د فرض په توګه د یوسند قیمت اسمیه سل روپۍ وي او د تنسیخ پرمهال د هغه بازاري نرخ یوسل او شل روپۍ ته رسیدلی وي، نومضارب که چیري نوموړی سند اخلي نو یوسل شل روپۍ به ادا کوي، او په دغه کې شل روپۍ د مضاربت ګټه ګڼل کیږي، نو که چیري بالفرض د مضاربت د ګټې نسبت نیم نیم ټاکل سوی وي نو لس روپۍ رب المال ته اولس روپۍ مضارب ته د ګټې د برخې په ډول رسیږي، نو اوس به مضارب نوموړی سند له رب المال څخه په یوسل او لس روپۍ اخلي- او ددې خبرې دلیل څه دی چې د سند تنسیخ به د بازاري نرخ له مخې ترسره کیږي؟

دلیل یې دادی چې په شرعي ډول د مال مضاربت مالك رب المال دی، او په مال کې د مضارب برخه یواځې د هغه په ګټه کې ده،که چیري په بازار کې ددغه مال نرخ جګ سي نو ددغه نرخ زیاتوالی حقیقةً د مال مضاربت زیاتوالی ګڼل کیږي، پرته د ګټې له هغه برخې څخه چې مضارب ته ورکول کیږي پاته نوره ټوله ګټه او د هغه سره سره حقیقي سرمایه (پانګه) رب المال ته رسیږي، ددې سره سره که چیري داشرط ولګول سي چې

نوموړی سندډي د بازاري نرخ پرځای پرقيمت اسميه باندي وپلورل سي، نو دغه شرط له دې امله ناروادی چي د عقد مضاربت دمقتضا خلاف دی، لکه څرنګه چيپه دې هکله فقهاء کرامو وضاحت کړی دی، علامه کاساني فرمايي:-

(واذا اشترى المضارب بمال المضاربة متاعا،و فيه فضل،او لا فضل فيه،فاراد رب المال بيع ذلك، فابىٰ المضارب ارادامساكه، حتى يجد ربحا،فان المضارب يجبرعلى بيعه ،الاّ ان يشآء ان يدفعه الى رب المال ، لان منع المالك عن تنفيذ ارادته في ملكه لحق يحتمل الثبوت والعدم، و هو ربح، لا سبيل اليه ، ولكن يقال له ، ان اردت الامساك فرد عليه ماله ، و ان كان فيه ربح ، يقال له : ادفع اليه رأس المال و حصّته من الربح و يسلم المتاع اليك)- (بدائع الصنائع للكاساني:ج:٦ص:١٠٠)

" او کله چي مضارب د مال مضاربت په عوض سره سامان واخلي، او برابره خبره ده دهغه سامان په نرخ کي زياتوالى راغلى وي اوکه نه وي، او رب المال د هغه سامان پلورل وغواړي ، خو مضارب انکار وکړي ، يا دا وغواړي چي تر هغو پوري دي سامان وساتل سي ترڅو پوري چي ګټه ترلاسه کيږي ، نو مضارب به پلورلو ته اړايستل کيږي ، مګر نه په هغه صورت کي چي مضارب رب المال ته د مال د ورکولو اراده وکړي، ځکه چي دا صحيح نه ده چي مالك دي يواځي دغيريقيني ګټي پراساس دده په ملکيت کي له تصرف کولو څخه ودرول سي ، خو مضارب ته به دا وويل سي ، چي که چيري تاسو غواړی چي نوموړی سامان له ځانه سره وساتي نو د رب المال نغد مال بيرته ورکړه ، او که چيري پر مال باندي ګټه ترلاسه سوې وي نو مضارب ته به دا وويل سي چي رب المال ته مال او د ګټي څخه دهغه برخه ورکړه، اوپه عوض کي به يې هغه ټول سامان تاسوته درکړي"-

دنوموړي عبارت په رڼاکي داخرګنده سوه چيد سند مالك يواځي د قيمت اسميه (يعني د خپلي اصلي پانګی) مالك نه ګرزي، بلکه ددې سره سره په ګټه کي د خپلي حصې مالك هم ګرزي ، له همدې امله د قيمت اسميه له مخې د نوموړو اسنادو تنسيخ ممکن نه دی، نو دا

ضروري ده چې د بازاري نرخ له مخې نوموړی اسناد وپلورل سي، او وروسته به ددواړو ترمینځ د ټاکل سوي تناسب له مخې ګټه وویشل سي.

د نوموړي تفصیل په رڼا کې د نوموړو اسنادو د تنسیخ پرمهال د بازاري نرخ او قیمت اسمیه ترمینځ د توپیر په اعتبار سره درې صورتونه وجود موندلای سي:-

۱: بازاري نرخ او قیمت اسمیه دواړه یو له بل سره مساوي وي، په دغه صورت کې هیڅ ډول ستونزه نه رامینځته کیږي، ولې چې تنسیخ ددواړو نرخونو له مخې ترسره کیدلای سي.

۲: بازاري نرخ له قیمت اسمیه څخه کم وي، نو تنسیخ به د بازاري نرخ له مخې ترسره کیږي، او تاوان به د سند درلودونکی پر خپله غاړه اخلي.

۳: بازاري نرخ له قیمت اسمیه څخه زیات وي، په دغه صورت کې ضروري ده چې د سند تنسیخ به د بازاري نرخ څخه ددومره اندازه مال داستثناء کولو څخه وروسته ترسره کیږي خومره اندازه چې د ګټې د برخې په ډول د کمپنۍ په حصه کې راځي.

د مثال په ډول د کمپنۍ او سند درلودونکي ترمینځ ګټه په نیمه وټاکل سوه، او د سند قیمت اسیمه سل روپۍ وي، او د تنسیخ پرمهال بازاري نرخ یوسل او شل روپۍ وي، نو تنسیخ به د یوسل او لس روپۍ له مخې ترسره کیږي، ولې چې پاته لس روپۍ د کمپنۍ د ګټې په توګه استثناء کیږي.

وروستۍ پوښتنه

دنوموړو اسنادو په هکله یوه پوښتنه داراولاړیږي چې آیا داسنادو د یوې معلومې اندازې د تنسیخ عمل په یو وخت کې ترسره کیږي، او که د هرسند د یوې خاصې حصې د تنسیخ عمل په یو وخت کې ترسره کیږي؟ په دوهم صورت کې د هرسند ګټه د نرخ د کموالي له امله کمیږي؟ او که د تنسیخ کمیلیدلو پورې د ټولو اسنادو ګټه پوره پاته کیږي؟

زما په آند د نوموړي پوښتنې ځواب دادی چې د تنسيخ د عمل دواړې لارې او طريقې خپليدلای سي او شرعاً څه ممانعت نسته ځکه چې مخکې يادونه وسوه چې د سند تنسيخ پدې معنادی چې د مضاربت رأس المال د مضارب پر لاس باندې وپلورل سي، او دغه پلورل لکه څرنګه چې په ټول رأس المال کې صحيح دی دغه رنګه په ځينو برخو کې هم صحيح دی، البته کله چې رب المال خپل نيم رأس المال پرمضارب باندې وپلوري نو په پاته نيمه برخه کې مضاربت پرمخکني حالت باندې پاته کيږي، او وروسته د مال مجموعه په مشترک کاروبار کې مخلوط سي او مشغول کاروبار وګرځي، ګواکې د رب المال څخه د مضارب د نيمې حصې د اخيستلو څخه وروسته پرټوله پانګه(سرمايه) باندې شرکت عنان راځي، او مضارب پدغه کاروبار کې د خپلې رانيول سوې برخې له امله د پاته مال مضاربت سره شريک جوړيږي، وروسته چې د ټول مال پرسر باندې کومه ګټه لاس ته راځي، د هغه نيمه برخه مضارب د شريک په حيثيت سره ترلاسه کوي او پاته نيمه برخه به د رب المال او مضارب ترمينځ د هغه شرحې له مخې ويشل کيږي کومه شرحه چې د مخکني مضاربت په ګټه کې ټاکل سوې وي۔

مثلاً د فرض په توګه زيد يو لك روپۍ خالد ته د مضاربت په ډول د نيمې ګټې د شرحې له مخې ورکړې، خالد د کاروبار لپاره د هغه روپو په مرسته سامان واخيستی، نو دغه ټول سامان د زيد ملکيت ګڼل کيږي، وروسته خالد د نوموړي سامان نيمه مشاع برخه واخيستل، او هغه يې د مخکني کاروبار څخه بيله نکړه، بلکه د زيد په خوښې سره يې کاروبار جلانه وساتی، دا ددې خبرې تقاضا کوي چې دواړه لورې په خپل مينځ کې د نيمې برخې د اخيستلو او پلورلو څخه وروسته يو د بل شريکان جوړسويدي، او د نيمې برخې مالك خالد او د پاته نيمې برخې مالك زيد ګڼل کيږي، او په پاته نيمه برخه کې د زيد مضاربت د سابقه شرائطو له مخې پرځای پاته کيږي۔

او خالد ددغه مشترك سامان د نيمي برخي مالك گڼل کيږي او د زيد په برخه کي خالد مضارب گڼل کيږي.

وروسته که چيري بالفرض له ټول مال څخه پنځوس زره روپۍ گټه لاس ته راسي نو له هغه څخه به پنځه ويشت زره روپۍ خالد ته د شريك د حيثيت له مخي ورکول کيږي، او پاته پنځه ويشت زره روپۍ د مضاربت گټه گڼل کيږي، چي خالد او زيد به يې د ټاکل سوي شرحي سره سم په نيمه نيمه اخلي، نو دوولس نيم زره روپۍ به زيد ته د رب المال د حيثيت له مخي ورکول کيږي او دوولس نيم زره روپۍ به خالد ته د مضارب د حيثيت له مخي ورکول کيږي، او ددواړو ترمينځ به گټه په لاندي ډول سره ويشل کيږي.

د خالد گټه د شرکت په ډول: پنځه ويشت زره روپۍ (۲۵۰۰۰)

د خالد گټه د مضاربت په ډول: دوولس نيم زره روپۍ (۱۲۵۰۰)

د خالد ددواړو حصو مجموعه: اوه ديرش نيم زره روپۍ (۳۷۵۰۰)

د زيد برخه د رب المال په ډول: دوولس نيم زره روپۍ (۱۲۵۰۰)

ټوله گټه: پنځوس زره روپۍ (۵۰۰۰۰)

ددې څخه داخرگنده سوه چي کله هم رب المال په مال مضاربت کي کومه يوه حصه پرمضارب باندي پلوري، نو که چيري په هغه حصه کي گټه ترلاسه سوه نو گټه له دې امله د مضارب لورته منتقليږي چي د هغه د خپلي حصې له امله په تجارت کي شريك گرځيدلی دی، له همدې امله په مجموعه گټه کي د رب المال گټه کميږي، او د مضارب گټه زياتيږي، او څرنگه چي د اسنادو تنسيخ په حقيقيت کي د هغه سامان پلورل گڼل کيږي کوم سامان چي د نومړو اسنادو مقابل دی، نو که د تنسيخ څخه وروسته په دغه

جزء کي کټه وسي نو هغه به د سند ويشونکي کمپنۍ (مضارب) لورته انتقاليږي، نو د همدغه حصې ترحده پوري د سند درلودونکي کټه د پلورلو څخه فورا وروسته کميږي، او د ګټې د کميدلو په ترڅ کي به د ټولو اسنادو تنسيخ ته انتظار هم نه ايستل کيږي.

مثلاً که چيري د سند قيمت اسميه سل روپۍ وي او سند درلودونکی د هغه د نيمي برخي د تنسيخ لپاره تيار وي او کمپنۍ هم خپل رضائيت څرګند کړی نو د سند درلودونکي کټه به په فوري ډول پنځوس فيصده کميږي، او داخبره صحيح نه ده چي دده کټه به د سند د کامل تنسيخ پوري پوره پاته کيږي.

دغه د شرعي له مخې ددواړو طريقو يادونه وه، البته که چيري د عملي حيثيت له مخې جاج واخيستل سي، نو دابه څرګنده سي چي لومړۍ طريقه عملي کول زيات آسان کاردی. يعني چي د ټولو اسنادو څخه د يوې معلومي اندازې اسنادو کامل تنسيخ په يو وخت کي ترسره سي ددې لپاره چي په عملي ډول د ګټې حساب آسانه سي. او کيدلای سي چي دومړی طريقه له دې امله هم مناسبه وي چي د دومړو اسنادو قيمت اسميه د معمول په شان وي او دې ته په‌ښکاره ډول اړتيا نه ليدل کيږي چي دارنګه معمولي قيمت دي حصې کړل سي.

والله سبحانه و تعالی اعلم.

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

دقضاء عمري حقيقت

ميرمن ډاکټرفرحت هاشمي چي کله دقرآن درس ورکوي نوپردې خبره باندي ډير زوراچوي چي دقضاء عمري کومه مسئله چي دخلکوترمينځ مشهوره سوې ده چي کوم څوک ترډيره وخته پوري لمونځ نه کوي اووروسته بيالمونځ پيل کړي نوهغه به دقضاء عمري په توګه د هغه تيروسوولمنځونونوقضاء راوړي۔

په قرآن اوحديث کي ددغه مسئلې هيڅ ډول اصل اوبنيادنه سته،بلکه دهغو لمنځونوتلافي يوائي په توبه سره کيږي اواداکولوته يې اړتيانه سته ۔

نوتاسومهرباني وکړئ اوداخرګنده کړئ چي آياواقعةً قضاء ضروري نه ده؟اوآيادڅلورو امامانو څخه يادفقهاووڅخه ديوچامذهب په دې ډول دی چي قضاء عمري ته اړتيانه سته بلکه توبه کافي ده؟

که چيري دميرمن فرحت دغه مسئله صحيح نه وي نوآيابيادهغې پردرس باندي اعتماد کيدلای سي او که نه؟

اوکه چيرې رشتياهم قضاء عمري ضروري وي نوصحيح طريقه يې څه ده؟

(محمد رضوان : کراچی)

الجواب حامداًومصلياً

په صحيح بخاري کي دحضرت انس رض څخه دنبي اکرم ﷺ دارشادمروي دی چي:

(من نسی صلوةً فليصلّ اذاذکرها،لاکفارة لهاالا ذلک)

(صحيح بخاری،کتاب المواقيت،باب نمبر:۳۷،حديث:۵۹۷)

په صحیح مسلم کې نوموړی ارشاد په دادول الفاظوسره مروي دی چي:

(اذارقداحدکم عن الصّلٰوة اوغفل عنهافلیصلّهااذاذکرهافانّ الله عزّوجلّ یقول:اقم الصّلٰوة لذکری) (صحیح مسلم،کتاب المساجد،حدیث: ۱۵۶۹)

اوپه سنن نسائي کی مروي دي چي:

(سئل رسول الله ﷺ عن الرجل یرقدعن الصّلوة اویغفل عنها،قال:کفارتهاان یصلّیهااذاذکرها) (سنن نسائی،کتاب المواقیت،باب فیمن نام عن صلوة،ج:۱ص:۷۱)

په نوموړواحادیثوکي دااصول بیان سوي‌دې چي کله هم انسان پروخت باندي لمونځ نه کړي ادا نود هغه پرذمه باندي دالازمه ده چی دبیدارۍ پرمهال دهغه قضاء راوړي،لمونځ که يې هیرسوی وي اویادخوب له امله ځیني پاته سوی وي اویاهم دغفلت له امله ځیني پاته سوی وي۔

دصحیح مسلم اونسائي په روایتونوکي نبي اکرم ﷺ دقرآني آیت دحوالې په ورکولو سره داواضحه کړه چي دغه آیت یعني ''اقم الصّلوة لذکری'' دلمانځه دقضاء حکم لره هم شامل دی،اودآیت مطلب دادی چي کله هم انسان ته دلوی خدای جل جلاله پردغه فریضه باندې خبر راسي نوهغه لره په کارده چی ادايې کړي۔

ددغواصولودبیانولوپرمهال نبی اکرم ﷺ دلمنځونوتعداداواندازه نه ده بیان کړې چی ددومره تعداد لمنځونوقضاء واجب ده،دخندق دغزاپرمهال دنبي اکرم ﷺ څخه يو څولمنځونه قضاء سول نودوی ﷺ دټولوقضاء وفرمایل،هغه مهال نبي اکرم ﷺ دانه وفرمایل چي که چیرې د دې څخه زیات لمنځونه قضاء سي نوقضاء راوړل يې نه ده واجب،دایومنل سوي اصول دي چي کله دقرآن اوسنت له لوري څخه یوعام حکم راسي نودهغه دهري جزيې لپاره په جلادول حکم نه سي ورکول کیدلای اونه هغه ته اړتیاسته،لکه قرآن درمضان دروژودفرضیت څخه وروسته دافرمایلي دي چي:

(فمن كان منكم مريضا اوعلى سفرفعدة من ايام اخر)

په دغه آيت شريف كي عام حكم دى چي كله دناروغى له امله يادسفرله امله روژې نه ونيول سي نووروسته دي دهغه قضاء راوړل سي ،اودانه ده بيان سوې اونه هم اړتياسته چي دابيان سي چي د يوه رمضان دروژو دپريښوولوداحكم دى اوكه ددوو،بلكه يوعام حكم وركول سوى دى چي دروژو دپريښوولوټولوصورتونوته شامل دى۔

نوكه چيري د يوكس څخه ددوورمضانوروژې قضاء سوي وي اوهغه دداډول دليل مطالبه وكړي چي ددوورمضانودروژودپريښوولولپاره يوجلاحكم په كاردى،نوځرنګه چي داډول مطالبه يوه جاهلانه مطالبه ده،همداډول دزياتولمنځونودقضاء لپاره دجلا دليل مطالبه غلطه اوجاهلانه مطالبه ده۔

حقيقت دادى چي كه چيري يوكس ديوعام حكم څخه داستثناء دعوه وكړي نودليل دهغه پرزمه دى چي دقرآن اوسنت په يودليل سره استثناء ثابته كړي،اوترڅوپوري چي په قرآن اوسنت كي استثناء مذكوره نه وي هغه عام حكم پرخپل ځاى باندي پاته كيږي نبي اكرمﷺ چي دلمنځونودقضاء راوړلوكوم حكم په نومورواحاديثوكي وركړى دى دهغه پراساس دامت ټولوفقهاوو داتصريح كړېده چي قضاء سوي لمنځونه كه هرځومره وي نوقضاء يې واجب ده ، مشهور حنفي عالم علامه ابن نجيمؒ ليكي چي:

(فالاصل فيه ان كلّ صلوٰة فاتت عن الوقت بعدثبوت وجوبهافيه فانه يلزم قضائها،سواء

ترکها عمداً اوسهواً اوبسبب نوم،وسواء کانت الفوائت قلیلة اوکثیرة) (البحر الرائق:۱:۱٤۱،طبع مکه مکرمه)

نوموړی موقف یواځې دحنفي علماوونه دی بلکه شافعیان،مالکیان اوحنبلیان ټول متفق دي ـ امام مالكؒ فرمايي :

(من نسی صلوات کثیرة اوترك صلوات کثیرة فلیصلّ علی قدرطاقته،ولیذهب الی حوائجه،فاذافرغ من حوائجه صلّی ایضاًمابقی علیه حتّی یاتی علی جمیع مانسی اوترك) (المدونة الکبری للامام مالك:ج:۱ص: ۲۱۵)

ددغه وینا په تفصیل اوتشریح کي مالکي عالم علامه دسوقيؒ لیکي چي:

(فیکفی ان یقضی فی الیوم الواحدصلوة یومین فاکثر،ولایکفی قضاء صلوة یوم فی یوم الااذاخشی ضیاع عیاله ان قضی اکثرمن یوم فی یوم،وفی...... اجوبة ابن رشدؒانه انماامربتعجیل قضاء الفوائت خوف معالجة الموت،وحینئذفیجوزالتاخیرلمدة بحیث یغلب علی الظن وفائه بها فیها) - (حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر: ج: ۱ ص: ۲٦۳)

دامام احمدبن حنبلؒ په مذهب کي هم تقریباًهمداخبره ده،علامه مرداويؒ کوم چي دامام احمدؒ دمذهب ترټولوښه ناقل دی فرمايي چي:

(''ومن فاتته صلوات لزمه قضائهاعلی الفور'' هذاالمذهب نص علیه جماهیرالاصحاب وقطع به کثیرمنهم ...... قوله ''لزمه قضائهاعلی الفور'' مقیدبمااذلم یتضررفی بدنه اومعیشته یحتاجها،فانتضرربسبب ذلك سقطت الفوریة) (الانصاف للمرداوی:ج: ۱ ص: ٤٤۲)

دامام شافعيؒ په آندتفصیل دادی چي که چیري لمنځونه دیوعذرله امله قضاء سي نود فوري اداکولوپرځای داروا ده چي وروسته اداسي،خوکه چیري دعذرڅخه پرته قضاء سي نوبیاپه فوري ډول اداکول ضروري دي -

(''من فاتته''...... ''مکتوبة''فاکثر''قضی''مافاته بعذراوغیره،نعم غیرالمعذوریلزمه القضاء فوراً،ویظهرانه یلزمه صرف جمیع زمنه للقضاء ماعدامایحتاج لصرفه فیمالابدمنه)

(فتح الجواد:ج:۱ص:۲۲۳)

علامه ابن تيميةؒ هم دفقهاوودغه مذاهب نقل كوي اواتفاق ورسره كوي،فرمايي چي :

(ومن عليه فائتة فعليه ان يبادرالى قضائهاعلى الفورسواء فاتته عمداًاوسهواًعند جمهور العلماء كمالكؒ واحمدؒوابى حنيفةؒ وغيرهم،وكذلك الراجح فى مذهب الشافعيؒ انها اذافاتت عمداً كان قضائهاواجباعلى الفور) (فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية: ج: ٢٣ ص: ٢٥٩)

دعلامه ابن تيميةؒ څخه پوښتنه وسوه چي:

(رجل عليه صلوات كثيرة فاتته،هل يصليهابسننها؟ام الفريضة وحدها؟)

علامه ابن تيميةؒ په جواب كي ورته وويل چي :

(المسارعة الى قضاء الفوائت الكثيرة اولى من الاشتغال عنهابالنوافل،وامامع قلة الفوائت فقضاء السنن معها حسن) (فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية:ج:٢٢ ص: ١٠٤)

ددغه تفصيل څخه داخر ګنديږي چي دفقهاووترمينځ پردغه مسئله باندي بحث ترسره سوى دى چي دقضاء سوولمنځونوقضاء راوړل دخبر سره سم په فوري ډول واجبيږي او كه تاخيروريكښې كيدلاى سي،اودتاخيرپه صورت كي روزانه دڅومره لمنځونوقضاء راوړل ضروري دي،اوبل داچي يواځي فرض لمنځونه قضاء كيږي اوكه سنت هم؟اود قضاء راوړلوپرمهال دلمنځونوترمينځ ترتيب ضروري دى اوكه نه؟

خودفقهاووترمينځ په دغه مسئله كي هيڅ اختلاف نه سته چي لمنځونه كه هرڅومره زيات وي نوقضاء يې دانسان پرذمه باندي واجب ده،اودنبي اكرمﷺ دارشادسره سم دقرآن كريم د(اقم الصلوة لذكرى) دآيت په مفهوم كي داخبره داخله ده چي انسان دي دخبر سره سم دقضاء سوولمنځونوفكركوي،اودقرآن اوسنت هيڅ يوداسي دليل نه سته چي پردې خبره دي دلالت كوي چي دزياتولمنځونوقضاء ته اړتيانه سته،هسي هم

دا يوعجيب اوغريب موقف دی چي که چيري لږ لمنځونه قضاء سوي وي نوقضاء به يې رواړل کيږي اوکه ډيروي نوقضاء به يې نه راوړل کيږي،نوداسي څوك سته چي دلږ اوزياتو لمنځونواندازه وټاکي اوداووايي چي کله لمنځونه دومره سي نوبيايې قضاء نه ده واجب داخبره بالکل واضحه ده چي هرانسان بالغ سي نوپرهغه باندي لمونځ فرض کيږي،او دغه فريضه په ټولوشرعي فرائضوکي ترټولوځخه زياته موکده اواهمه ده،اوداهم يومنل سوي اصول دي چي که چيري يوه فريضه په قطعي دلائلوسره ثابته وي نوهغه لره د انسان دذمي ځخه دساقطولولپاره لږترلږه همدومره قطعي مضبوط دليل ته اړتياده،او دلته قطعي دليل خوپريږده کمزوری دليل هم نه سته چي پراساس يې داوويل سي چي کوم لمنځونه دانسان پرذمه باندي فرض سوي وو دهغوفرضيت دغفلت اوبې پروايۍ له امله پای ته رسيدلی دی.

نوداډول ويناچي که چيري قضاء سوي لمنځونه زيات سي بيايې قضاء نه سته دقرآن او سنت دواضحودلايلوخلاف ګڼل کيږي،اودامت دفقهاوواتفاق خلاف ګڼل کيږي،او د ګمراهۍ ورخبره ګڼل کيږي،اودامعنالري چي دلمانځه په شان يوه اهمه فريضه يواځي د ځپل نظرپراساس ختم کيږي.

اوداخبره بالکل ناسمه ده چي دقضاء سوولمنځونولپاره يواځي توبه کافي ده،ځکه چي دتوبې دقبوليت لازمي شرط دادی چي انسان څومره چي يې وس کيږي دځپلي غلطۍ تلافي وکړي.

دقضاء عمري موضوع احاديث

دلته ددې خبري وضاحت هم مناسب دی چي داصول حديث په ځينوکتابونوکي چي د موضوع احاديثوعلامات بيان سوي دي نودقضاء عمري دحديث مثال ورکول سوی دی، لکه شاه عبدالعزيز محدث دهلويؒ داحاديثوپنځمه علامه بيانوي اوليکي چي:

(پنجم آنکه مخالف مقتضی عقل وشرع باشدوقواعدشرعیه آن راتکذیب نمایند،مثل قضاء عمری)
(عجاله نافعه: ص: ۲٤، خاتمه)

کیدلای سي چي یوناواقف یاجاهل کس ته دامغالطه وسي چي دتیروسوولمنځونوقضاء راوړل یوه بې اصله خبره ده اوپه دې هکله چي کوم احادیث راغلي دي هغه موضوع دي له همدې امله دا وضاحت ضروري دی چي دوظائفواوداسي نوروپه غیرمستندو کتابونو کي څو داسي موضوع احادیث راغلي دي په کوموکي چي داویل سوي دي چي په یوه خاصه ورځ کي چي یواځي دیوه لمانځه قضاء راوړل سي نوداویاکلونولمنځونه اداکیږي محدثین دغه رنګه روایاتوته دقضاء عمري نوم ورکوي،اودغه احادیث هغوی موضوع ګڼلي ي،ملاعلي قاريؒ په خپل مشهورکتاب کي کوم چي پرموضوعاتوباندې یې لیکلی دی لیکي چي:

(حدیث " من قضی صلوة من الفرائض فی آخرجمعة من شهررمضان کان ذلك جابراً لکل صلوةفاتته فی عمره الی سبعین سنة" باطل قطعا،لانه مناقض للاجماع علی ان شیئامن العبادات لایقوم مقام فائتة سنوات) الموضوعات الکبری: ص: ۳۵٦)

اوعلامه شوکانيؒ لیکي چي:

(حدیث " من صلی فی آخرجمعة من رمضان الخمس الصلوات المفروضة فی الیوم واللیلة قضت عنه مااخل به من صلاة سنته" هذاموضوع لااشکال فیه)

(الفوائدالمجموعة:ص:٥٤ ج:١نمبره١١٥)

حضرت شاه عبدالعزیزؒچي په نوموړي عبارت کي دقضاء عمري کوم روایات موضوع ګڼلي دي دهغه څخه مراددقضاء عمرۍ په هکله هغه ډول روایات دي کوم چي پردې خبره باندي دلالت کوي چي یولمونځ یادوه لمنځونه دټول عمردلمنځونوقائم مقام دې او

له دې څخه پرته چي ددغورواياتوهيڅ سندنه سته دموضوع کيدلولپاره يې ملاعلي قاريؒ
يوه بله وجهه هم ليکلې ده چي يويا څولمنځونه دکلونودقضاء سوولمنځونوتلافي نه سي
کولای،اوپردغه باندي دامت اجماع ده۔
دهمدې امله که چيري ددغه ډول احاديثودموضوع ګڼلوڅخه يوڅاته داغلط فهمي وسي
چيدقضاء عمري تصورېبنياده دی نومنشاء يې دجهالت څخه پرته بل هيڅ نه سي کيدلای

دقضاء عمري صحيح طريقه

دقرآن اوسنت اودفقهاوو داتفاق په رڼاکي په دېکي شك نه سته چي کوم مسلمان دخپل
عمرپه پيل کي دغفلت له امله لمنځونه قضاء کړي وي اووروسته هغه ته دخبر اوتوبې
توفيق وسي،نودهغه پرذمه باندي دالازمه ده چي په محتاط ډول دي دلمنځونوحساب
ولګوي اوادادي يې کړي۔
امام مالكؒ،امام احمدؒ اوامام شافعيؒ پردې متفق دي چيکه چيري لمنځونه ديوعذرڅخه
پرته قضاء سوي وي نودتنبه څخه وروسته دافرض دی چي هغه لمنځونه په فوري ډول
اداکړي،اويوازې د ضروري حاجتونووخت دهغه څخه مستثنٰی دی ۔
خوحنفي فقهاء داويناکوي چي انسان ترخپل وس اوطاقت پوري مکلف دی نوځکه په
قضاء راوړلوکي دومره تاخيرجائزدی چي دانسان دمعاشي اونوروارتياوودپوره کولو
لپاره په کاروي په درمختارکي ليکلي دي چي:

(" ويجوزتاخيرالفوائت" وان وجبت على الفور" لعذرالسعي على العيال وفى الحوائج على الاصح) (ج: ۱ ص: ۵۴۳)

علامه شاميؒ ليکي چي:

(فيسعى ويقضي ماقدربعدفراغه،ثم وثم الى ان تتم) (ايضاً)

ځينوعلماوودزياتي آساني لپاره داطريقه بيان کړېده چي انسان هره ورځ دفرض لمانځه سره دهغه وخت يولمونځ هم اداکړي،دارنګه په يوه ورځ کي پنځه لمنځونه ادا کيږي،البته چي کله هم فرصت ترلاسه سي نوزيات دي اداسي، هغه فرمايي چي:

(وفوره مع كل فرض فرض،اذلم يجب فى اليوم اداء اكثرمن خمس،فكذاالقضاء، فان زاد او جمع الخمس فحسن) (البحرالزخارلاحمدابن المرتضى:ج:۱ ص:۱۷۳، طبع صنعاء)

البته دقضاء راوړلوپرمهال دي نيت ته خاص پام کيږي،يعني په واضح ډول دي دقضاء نيت کيږي،دمثال په ډول دسهاردلمانځه قضاء چي راوړي نوداډول نيت به کوي چي زما پر ذمه باندي چي دسهارترټولولومړئ لمونځ واجب دی دهغه قضاء راوړم۔

دلمنځونوفديه

په قرآن کريم کي دروژودفديې په هکله بيان سوی دی،يعني کوم خلك چي دروژودنيولو طاقت نه لري اونه په راتلونکي کي دطاقت اميدلري نوهغوته قرآن کريم داحکم ورکوي چي ديوې روژې په عوض کي يوه فقيرته ډوډۍ ورکړي،خودلمانځه لپاره په قرآن کريم کي يادنبي اکرمﷺ په سنتوکي داډول حکم نه سته۔

البته امام محمدؒفرمايلي دي چي که ديوچاځخه لمنځونه قضاء سوي وي اوهغه يې قضاء نه وي راوړې،هغه لره داپه کارده چي داډول وصيت وکړي چي زمادترکې ځخه دي د هغولمنځونوفديه اداکړل سي،اوهغه فديه هم دروژې دفديې په حساب سره،يعني ديوه لمانځه فديه دي ديوه فقير ډوډۍ (ياپاوکم دوه کلوغنم يادهغه نرخ) صدقه سي۔

امام محمدؒدغه حکم داحتياط په توګه ورکړی دی اوويلي يې دي چي که ځه هم د لمنځونو دفديې بيان په قرآن اوسنت کي نه سته خونومړی حکم پرروژه باندي په قياس کولوسره

ثابت سوی دی،او داامیدسته چي انشاء الله په دې ډول به دانسان ذمه واري پوره سي.

(:ردالمحتار:ض:۱ص:٥٤١

خودې ته به پام وي چي وصیت دترکې په یوه دریمه حصه کي نافذیږي،یعني که چیرې دروژو یاد لمانځه ټوله فدیه دټول مال یوه دریمه وي یادهغه څخه کمه وي نودوارثانو پر ذمه باندي داواجبه ده چي هغوی به فدیه اداکوي،که چیري فدیه دیوې دریمي څخه زیاته سي نوبیادوارثانوپرذمه باندي دانه ده لازمه چي په زائدمقدارکي دهغه وصیت عملي کړي دارنګه که چیري یوچادروژویادلمانځه دفدیې وصیت نه وي کړی نوپروارثانوباندي دانه ده لازمه چي فدیه اداکړي،البته که چیري عاقل اوبالغ وارثان دخپلي حصې څخه په خپله خوښه باندي فدیه ادا کړي نودادهغواحسان ګڼل کیږي اودلوی خدای جل جلاله د رحمت څخه دا امید شته چي مرحوم به معاف کړي.

خلاصه

داچي دانسان څخه چي کوم لمنځونه قضاء سوي وي دهغوقضاء راوړل دهغه پرذمه باندي لازم دي،اویواځي توبه کافي نه ده،لمنځونه که هرڅومره زیات وي،البته روزانه دي دپنځو قضاء راوړي اوچي فرصت په لاس ورځي نودزیاتوقضاء دي راوړي اوددې سره سره دي دا وصیت هم وکړي چي دکوموملمنځونوقضاء مانه ده راوړې نوزماد ترکې څخه دي د هغو فدیه اداسي نوداامیدسته چي هغه ته معافي وسي همدغه دقضاء عمري صحیح طریقه ده اوداوبناچي قضاء عمري ته اړتیانه سته اویواځي توبه کافي ده،داد ګمراهۍ خبره ده،او څوك چي پرته دکوم دلیل څخه یواځي دخپل نظرپراساس دلمانځه غوندي فریضې په هکله د داډول خبروتلقین کوي اوډیراصرارورباندي کوي نودهغه پردرس باندي هیڅکله هم اعتمادنه سي کیدلای.

په جيلخانه ،فوځي اډه اوهوايي ميدان کي دجمعې لمونځ

ماد يمن په خپله سفرنامه کي کومه چي دربيع الثانی ١٤٢٢ﻫ په ګڼه کي خپره سوه ددوبۍ پرهوايي ميدان باندي دجمعې دلمانځه داداکولويادونه کړې وه،اودهغه سره جوخت مي داهم ليکلي وه چي فقهاووچي دجمعې دصحت لپاره داذن عام کوم شرط لګولی دی دهغه صحيح مطلب دادی چي په کومه لويه سيمه کي لمونځ اداکيږي نود هغې سيمي خلکوته په عام ډول دا اجازه وي چي په جمعه کي برخه واخلي،که څه هم دغه لويي سيمي ته دانتظامي يادفاعي اسبابو پراساس دبهرخلکوته دداخليدلوعامه اجازه نه وي .

دنوموړي سفرنامې دخپريدلوڅخه وروسته ځينوحضراتوماته ليکونه راوليږل چي ددغه مسئلې تفصيلي وضاحت بايدچي خپورسي،مايوڅوکاله مخکي پردغه موضوع باندي يوه فتوٰی ليکلې وه چي تراوسه پوري نه ده خپره سوې،نودامناسبه بولم چي ديوڅه ترميم اوزياتوالي سره هغه فتوٰی اوس خپره سي اوورانديهغه فتوٰی خپريږي،خودې ته بايدچي پام وسي چي دفتوٰی اطلاق يواځې پرداډول هوايي ميدان باندي کيدلای سي کوم چي د ښاردننه واقعيت لري اوپه کوم کي چي هروخت يولوی جماعت موجودوي،ددوبۍ هوايي ميدان همداډول دی .

پوښتنه : علماء ددې مسئلې په هکله څه نظرلري چي په جيلخانه کي قيديان دجمعې لمونځ اداکولای سي اوکه نه؟په دې هکله خبري متضادي دي،تاسويې پوره وضاحت بيان کړئ .

جواب : په جيلخانه کي دجمعې دجوازاونه جوازپه هکله دمتقدمينوپه کتابونوکي صريحه

جزئيه نه سته. پرهمدې اساس دنومړي مسئلې په هکله داوس عصردعلماووفتواوي هم مختلفي دي .

داصل اشکال وجهه داده چي حنفي فقهاوودجمعې دجوازپه شرائطوکي اذن عام هم ذکرکړی دی،اوڅرنګه چي په جيلخانه کي اذن عام موجوديت نه لري نوپه ښکاره داسي معلوميږي چي هلته د جمعې لمونځ نه سته ...... زمونږپه زمانه کي دغه مسئله يواځي د جيلخانېنه ده بلکه دهغوټولوفوځي اډو،صنعتي آباديواوهوايي ميدانونوهم ده چيري چي عاموخلکوته دورداخيليدلواجازه نه وي .

دهمدې امله داضروري ده چي څيړنه وسي چي داذن عام شرط ترکومه حده پوري دی؟ اودهغه مفهوم څه دی ؟

ځيني حضرات په دې آندي چي داذن عام شرط هغه مهال ووکله چي په ټول ښارکي يوځای دجمعې لمونځ اداکيدی،اومقصدېي داووچي دهيڅ يوکس څخه دجمعې لمونځ فوت نه سي،خو کله چي په يوښارکي څوځايه دجمعې داداکولوجوازثابت سواوپه عملي ډول داسي ترسره سوه او داانديښنه پرځای نه سوه پاته چي که چيري اذن عام ونه سي نوديوچاڅخه به جمعه فوت سي،نوځکه اوس نومړی شرط نه دی پاته .

دغه حضرات دعلامه شاميؒ لاندي عبارت ددليل په توګه وړاندي کوي چي :

(وكذاالسلطان اذااراداان يصلى بحشمه فى داره،فان فتح بابه واذن للناس اذناًعاماً جازصلاته،شهدتهاالعامة اولا،وان لم يفتح ابواب الداراواغلق الابواب واجلس البوابين ليمنع عن الدخول، لم تجز،لان اشتراط السلطان لتحرزتفويتهاعلى الناس، وذالا يحصل الابالاذن العام اه قلت:وينبغى ان يكون محل النزاعمااذاكانت لاتقام الا فى محل واحد،امالوتعددت فلا،لانه لايتحقق التفويت،كماافاده التعليل،تامل)

(شامى : ج: ۲ ص : ۱۵۲)

دغه اشکال قوي دی، خودفقهي کتابونوته دمراجعت څخه وروسته چې کوم صورت حال معلومیږي هغه په لاندي ډول دی:

(۱) داذن عام شرط په ظاهرالرواية کي موجوديت نه لري، علامه کاسانيؒ ليکي چې:
(وذکرفی النوادرشرطاًآخرلم يذکره فی ظاهرالرواية، وهواداء الجمعة بطريق الاشتهار، حتی ان اميرالوجمع جيشه فی الحصن واغلق الابواب وصلی بهم الجمعة لاتجزلهم) (بدائع الصنائع: ج: ۱ ص: ۲۷۹)

صاحب هدايه هم داذن عام شرط نه دی فرمايلی، دارنګه متعددفقهاوونوموړی شرط نه دی ذکرکړی، په کوموکي چې دشمس الائمة سرخسيؒ استاذعلامه سعديؒ هم داخل دی - (: النتف فی الفتاوی: ج: ۱ ص: ۹۰)

دنوادرددغه روايت سره سم متاخرينوفقهاوودغه شرط په خپلوکتابونوکي ذکرکړی دی خوداډول معلوميږي چې د'' اذن عام'' په مفهوم کي دفقهاووترمينځ څه اختلاف موجود دی، ځينوحضراتوپې دانګه مطلب بيان کړی دی چې هرهغه کس پرچاچې جمعه فرض وي هغه ته پردغه ځای باندي دراتللواجازه ضروري ده-
علامه شاميؒ دبرجنديؒ اوداسي نوروڅخه داډول نقل کوي چې:

(ای ان ياذن للناس اذناعامابان لايمنع احداًممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذی تصلی، وهذامرادمن فسرالاذن العام بالاشتهار) -
بل لورته دځينوفقهاوودکلام څخه داڅرګنديږي چې داذن عام لپاره دا کافي ده چې په کومه سيمه کي دجمعې لمونځ اداکيږي دهغه سيمي دخلکولپاره دراتګ اجازه وي، که څه هم دبهرخلکوته دراتګ اجازه نه وي، علامه بحرالعلومؒ ليکي چې :
(وفی فتح القدير:ان اغلق باب المدينة لم يجز، وفيه تامل، فانه لاينافی الاذن العام لمن فی البلد، واما

من فى خارج البلدفالظاهرانهم لايجيئون للشروالفساد) (رسائل الارکان: ص: ١١٥)

دغه رنګه په درمختارکي ليکل سوي دي چي:

(فلايضرغلى باب القلعة لعدواولعادة قديمة،لان الاذن العام مقدرلاهله،وغلقه لمنع العدولاالمصلى نعم:لولم يغلق لكان احسن،كما فى مجمع الانهر)

(الدرالمختار:ج:٢ص:١٥٢)

په مجمع الانهر کي دي چي:

(ومايقع فى بعض القلاع من غلق ابوابه خوفاًمن الاعداء،اوكانت له عادة قديمة عند حضورالوقت فلاباس به،لان الاذن العام مقدرلاهله،ولكن لولم يكن لكان احسن،كما فى شرح عيون المذاهب ـ

وفى البحر والمنح خلافه،لكن ماقدرناه اولى،لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع، وعدم المنع،ولامدخل فى غلق باب القلعة وفتحه،ولان غلق بابهالمنع العدو لالمنع غيره تدبر) ـ (مجمع الانهر:ج:١ص:٢٤٦ ، بيروت)

داړول څرګنديږي چي کوموفقهاووچي داذن عام شرط دتفويت جمعه پرخوف باندي مبنی ګڼلی دی دهغومراددادی چي داذن عام لومړۍ عام مفهوم ددغه علت سره معلول وو کوم چي دتعددجمعه په صورت کي پاته نه سو...... خودوهم مفهوم تراوسه پوري پاته دی،ځکه چي هغه پردغه مفهوم باندي مبني نه وو،بلکه دصاحب بدائع په ويناد'' اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة'' پراشاره باندي مبني وو، علامه شرنبلالیؒ ليکي چي:

(قلت:اطلعت على رسالة للعلامة ابن الشحنة،وقدقال فيهابعدم صحة الجمعة فى قلعة القاهرة،لانهاتقفل وقت صلوة الجمعة،وليست مصراًعلى حدتها ـ واقول فى المنع نظرظاهر،لان وجه القول بعدم صحة صلوة الامام بقفله قصره اختصاصه بهادون العامة،والعلة مفقودة فى هذه القضية،فان القلعة وان قفلت لم يختص الحاكم فيها بالجمعة، لان عندباب القلعة عدة جوامع فى كل منها

خطبة لايفوت من منع من دخول القلعة الجمعة،بل لوبقيت القلعة مفتوحة لايدغب فى طلوعهاللجمعة،لوجودهافيماهواسهلمن التكلف بالصعودلها،وفى كل محلة من المصر عدة من الخطب،فلاوجه لمنع صحة الجمعة بالقلعة عندقفلها)

(مرافى الفلاح مع الطحطاوى:ص:۲۷۸،قديمى كتبخانه)

که څه هم علامه طحطاويؒ تردغه لاندي دعلامه شرنبلاليؒ پردغه خبره باندي اعتراض کړی دی،خودعلامه شرنبلاليؒ هدف په ښکاره دامعلومیږي چي دتعددجمعه په صورت کي داذن عام هغه عام مفهوم اخیستلوته اړتیانه سته چي ترهغه لاندي پرهرهغه چاباندي چي جمعه واجب وي،هغه لره هلته دراتګ اجازه وي،بلکه که چیرې داسي آبادي موجوده وي په کومه کي چي دکورونو یا داوسیدونکوقابل لحاظ شمیره موجوده وي اوددغه آبادي ټولوخلکوته دجمعې لپاره هلته دراتګ اجازه وي نوبیادغه خبره داذن عام دتحقق لپاره بس اوکافي ده،خوشرط دادی چي ددغه آبادي څخه بهرخلك به دراتګ څخه د دې امله نه منع کیږي چي هغوی دلمانځه څخه منع کړل سي، بلکه دیودفاعي یاانتظامي لامل په نتیجه کي به یواځي دداخلیدلوڅخه منع کیږي۔

که چیرې دعلامه شرنبلاليؒ دعبارت څخه دامفهوم واخیستل سي نوبیاهغه اعتراض نه واردیږي کوم چي دعلامه طحطاويؒ دلورې څخه رامینځته سوی وو۔

ددغه تفصیل څخه داځرګندیږي چي دتعددجمعه په صورت کي داذن عام شرط دحنفي فقهاووپه آندپه کُلي ډول پای ته نه رسیږي،بلکه مفهوم یې دادی چي په کومه آبادي کي (نه په یوځانګړي کورکي) چي دجمعې لمونځ کیږي،دهغه آبادي خلك هلته دراتګ اجازه لري،اوکه چیرې دآبادي څخه بهرخلك ددفاع یاانتظام په خاطرد داخلیدلوڅخه منع کړل سي نوداداذن عام سره منافات نه لري،خوپه دې شرط چي دمنع اصلي محرك به د لمانځه څخه منع کول نه وي،بلکه یو دفاعي یاانتظامي اړتیابه وي،اودآبادي څخه بهرخلك به ددغه بندیزپراساس دجمعې څخه بې برخي نه پاته کیږي۔

یواځې داشکال پاته کیږي چې فقهاوو داليکلي دي چې دقيديانولپاره دجمعې په ورځ په جلاډول د ماپښين لمونځ په جماعت سره اداکول مکروه دی(هدايه مع فتح القدير:ج:۲ ص:۳۵) ددې څخه دامعلوميږي چې دقيديانولپاره جمعه جائزنه ده،که نه نودماپښين جماعت ته به اړتيانه وه.

خوجواب يې دادی چې دعلامه شاميؒ اوعلامه شرنبلاليؒ دعبارتونوپه رڼاکي دغه حکم هغه مهال ووکله چې به جمعه يواځې په يوه ځای کې دسلطان په مشرۍ کې کيدل، اود سلطان له لوري څخه به بل ځای داقامت جمعه اجازه نه ورکول کيدل ...... د دې څخه پرته جيلخانې به په بيلابيل ډول وې،داممکنه ده چې دلته هغه ډول جيلخانې مرادوي کومې چې پريوه کورياپريوه احاطه باندي مشتملي وي،اودځانګړي اومستقلي آبادي اطلاق نه سي ورباندي کيدلای.

يوبل اشکال داهم کيدلای سي چې په ''بدائع'' کې دامسئله ليکلې ده چې:

(السلطان اذاصلی فی فهندرة والقوم مع امراء السلطان فی المسجدالجامع قال:ان فتح باب داره واذن للعامة بالدخول فی فهندرة جاز،وتكون الصلوة فی موضعين ولولم ياذن للعامة وصلی مع جيشه لاتجوزصلوة السلطان،وجوزصلوة العامة)

(بدائع الصنائع:ج:۱ ص:۲٦۹)

دغه مسئله دتعددجمعه په صورت کې مفروض ده،ددې باوجود دسلطان داذن عام نه ورکولوپه صورت کې دجمعې لمونځ غيرمنعقد ګڼل سوی دی،خوپه ښکاره ددغه صورت څخه مراددادی چې سلطان په خپل محل کې يواځې دخپل لښکرسره لمونځ اداکړي،او نورو خلکوته هلته دورتګ اجازه نه وي،په نوموړي عبارت کې د''ان فتح باب داره' کلمې پردغه باندي دلالت کوي،دهمدې امله دلته دممانعت وجهه داده چې دسلطان محل دهغه ځانګړی ځای دی،اومخکې يادونه وسوه چې په ځانګړومقاماتوکې ترهغوپوري جمعه نه ده رواترڅوپوري چې دعاموخلکوپرمخ باندي نه وي خلاص سوي،خوکه چيري يوه

آبادي داډول وي چې په هغه کي داعتمادوړ کسان اوسيږي نوهغه پردغه جزئيه باندي نه سي قياسيدلای .

دبحث خلاصه داده چي:

(۱) که چيري په يوښارکي دجمعې اجازه دحاکم له لوري څخه يواځي په يوه ځای کي وي نوبيا دجمعي دصحت لپاره داضروري ده چي پرهرهغه چاچي جمعه فرض وي هغه ته په عام ډول دااجازه وي چي دلته راسي اوجمعه اداکړي، دداډول عامي اجازې څخه پرته جمعه نه صحيح کيږي .

(۲) دارنګه که چيري ديوچاځانګړی کور، محل اويادوکان وي نوپه هغه کي ترهغوپوري جمعه اداکول صحت نه لري ترڅوپوري چي هلته عاموخلکوته دراتګ اجازه نه وي ورکول سوې، که څه هم دښارپه نوروځايونوکي هم جمعه اداکيږي .

(۳) که چيري يوه آبادي داډول وي چي هلته معتدبه اوداعتمادوړ کسان اوسيږي اوپه ښار کي دننه وي، خوددفاعي، انتظامي اوياهم دحفاظتي وجوهاتوپراساس هلته دعاموخلکو د ورتګ اجازه نه وي، بلکه هلته ورتګ دځانګړوقواعدوله مخي وي، نوددغه آبادي په يوه داسي برخه کي جمعه اداکول صحت لري چيري چي دهمدغه آبادي وګړوته د داخليدلواجازه وي، لکه يوه لويه جيلخانه، فوځي اډه ، لويي لويي کارخانې ياداډول لوی هوايي ميدان چي په ښارکي دننه وي اوپه سلګونو خلك هروخت ورپکښې موجودوي خو هلته ورداخليدل دخاصوقواعدوله مخي ترسره کيږي، نوپه داډول ځايونوکي جمعه اداکول صحت لري، خوشرط دادی چي دښاردننه به وي، اودلويي کارخانې، هوايي ميدان يااوراګاډي دا ستيشن ټولوافرادوته به په عام ډول دااجازه وي چي دلمانځه ځای ته راسي اودجمعي لمونځ اداکړي .

والله سبحانه اعلم

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

دپردې (حجاب) شرعي حدود

الحمدلله ربّ العالمين والعاقبة للمتقين والصّلوة والسّلام علىٰ رسوله الكريم وعلى آله واصحابه اجمعين ـ امّابعد

نن صبا دمېرمنو دپردې مسئله يوه مهمه مسئله ګڼل کېږي، اواوږد بحث ورباندې کېږي **له همدې امله** دنوموړي مسئلې چې کوم حاصل اولب لباب دی هغه وړاندې کېږي. والله **هوالموفّق.**

په اوس وخت کې دبنځې **دپردې** اوبې پردګۍ په هکله زيات شمېر کتابونه ليکل سوي دي **اوتر ټولو بهتره يې** هغه رساله ده کومه چې زما قدرمن پلار حضرت مفتي محمدشفيعؒ په **عربي ژبه ليکلې** ده او د"تفصيل الخطاب فى تفسير آيات الحجاب" په نامه سره يادېږي **اواحكام القرآن ددريم** ټوك يوه برخه ګرزېدلې ده اوخپره سوې ده، په نوموړې رساله **کې هغه ټول** آياتونه اوحديثونه راغونډسوي دي کوم چې دنوموړي موضوع سره تړاؤ لري **اودپردې** دحدودواودهغه دکيفيت په هکله يې دفقهاوو اومفسرينو اقوال هم ذکر کړي دي.

دشرعي پردې درې درجې

په نوموړې رساله کې داوږده بحث څخه چې کومه نتيجه لاس ته راځي دهغه خلاصه **داده چې** دشرعي پردې دکومې چې په قرآن اوسنت کې حکم ورکول سوی دی دهغې **درې درجې** دي (اعلىٰ درجه، متوسط درجه، ادنى درجه) اوهره درجه دستر په اعتبار سره **پرهغه بلې** درجې باندې فوقيت لري، اونوموړې ټولې درجې **په قرآن اوحديث سره ثابتې دي اوهيڅ يوه يې** هم منسوخه سوې نه ده.

البته په مختلفوحالاتوکي دښځولورته د مختلفودرجوحکمونه متوجه کيږي،هغه دري واړه درجې په لاندي ډول دي:

لومړۍ درجه:

ښځه به خپل جسم دکوردننه ياپه پرده اوياهم په هودج يعني کجاوه وغيره کي دا رنګه پټوي چي دهغې دذات اودهغې دلباس اودهغې دظاهري اوپټ زينت هيڅ يوه برخه به اودهغې دجسم يوه برخه لکه مخ ورغوې اوداسي نوربه ديواجنبي کس په وړاندي نه ظاهريږي.

دوهمه درجه:

دبرقع ياټکري په مرسته دښځي داډول پرده کول چي مخ،ورغوې اودټول جسم يوه برخه اودزينت جامه به په نظرنه راځي،بلکه دښځې ټول جسم دسرڅخه ترپښو پورې پټ وي.

دريمه درجه:

دټکري يابل څه په مرسته سره دښځې داډول پرده کول چي مخ،ورغوي اوپښې يې لوڅې وي

دلومړۍ درجې اصليت اوثبوت:

لومړۍ درجه اصل ده،هغه داچي ښځه دکوردننه اوسيږي اوپرته دکوم عذرڅخه بهرنه وزي، (دضرورتونوبيان وړاندي راځي) دليل دقرآن کريم داآيت دی چي:

(وَقَرْنَ فِىْ بُيُوْتِكُنَّ) (الاحزاب:۳۳)

ښکاره خبره ده چي داحکم دازواج مطهرات سره خاص نه دی،ځکه چي ددغه آيت څخه

وروسته چي کوم احکام دي،هغه بالاجماع دامهات المومنين سره خاص نه دي -

بل ځای لوی خدای جل جلاله ارشاد فرمایلی دی چي:

(واذاسئلتموهن متاعاًفسئلوهن من ورآء حجاب) (الاحزاب:۵۳)

دغه آيت دحضرت زينبؓ دوليمې پرمهال نازل سواوهغه مهال دناريته وو اوښځوترمينځ يوه پرده واچول سوه -

دغه ډول لاندي حديثونه هم پردغه خبره باندي دلالت کوي:

(۱) **(عن ابن مسعودؓ ان رسول اللهﷺ قال:المرء ة عورة،فاذاخرجت استشرفها الشيطان)** اخرجه الترمذی وقال حديث حسن صحيح غريب

ابن خزيمهؒ اوابن حبانؒ په خپل خپل صحيح کي نوموړی حديث راوړ دی اودا ډول اضافه يې ورسره کړې ده چي:

(واقرب ماتکون من وجه ربهاوهی فی قعربيتها) (الترغيب للمنذری:ج : ۱ ص: ۱۳۶)

(۲) **(عن جابرؓقال:قال رسول اللهﷺ:ان المرء ة تقبل فی صورة شيطان وتدبرفی صورة شيطان)** (مسلم: ج: ۱ ص: ۱۲۹)

(۳) **(عن عائشةؓ قالت:خرجت سودةؓ بعدماضرب عليهاالحجاب لتقضی حاجتهاوکانت امرء ةجسيمة تفرع النساء جسمالاتخفی علیٰ مَن يعرفهافراهاعمربن الخطابؓ فقال:يا سودة:والله ماتخفين علينافانظری کيف تخرجين قالت فانکفات راجعة ورسول اللهﷺ فی بيتی وانه ليتعشی وفی يده عرق فدخلت فقالت:يارسول الله:انی خرجت فقال لی عمرکذاوکذاقالت:فاوحی ثم رفع عنه وان العرق فی يده ماوضعه فقال:انه قداذن لکن ان تخرجن لحاجتکن)**

دنوموړي حديث دغه کلمې چې (قداذن لکن ان تخرجن لحاجتکن) پردې خبره باندې دلالت کوي چې د کور څخه دښځو دبهروتلو اجازه ترحاجت پورې محدوده ده،اودحاجت څخه پرته به ښځې په کورکې دننه پاته کيږي ۔

(٤) (عن ابن مسعودؓ ان رسول الله ﷺ قال:صلوة المرء ة فى بيتها افضل من صلوتهافى حجرتهاوصلوتها فى مخدعها افضل من صلوتها فى بيتها)

(اخرجه ابوداودواخرجه الحاكم فى المستدرك عن ام سلمة كمافى كنزالعمال: ج: ٨ ص: ٢٥٩، واخرجه ابن خزيمة فى صحيحه كما فى الترغيب للمنذرى : ج: ١ ص: ١٣٥)

(٥) (عن ام حميد امرء ة ابى حميد الساعدى انهاجاء ت النبى ﷺ فقالت:يارسول الله انى احب الصلوة معك،قال:علمت انك تحبين الصلوة معى وصلوتك فى بيتك خيرلك من صلوتك فى حجرتك وصلوتك فى حجرتك خيرمن صلوتك فى دارك وصلوتك فى دارك خير لك من صلوتك فى مسجد قومك وصلوتك فى مسجدقومك خيرلك من صلوتك فى مسجدى قال:فامرت فبنى لهامسجدفى اقصى شىء من بيتها و اظلم فكانت تصلى فيه حتى لقيت الله عز وجل)

(اخرجه احمدفى مسنده:ج:٦ص:٣٧١،ونسبه ابن حجرفى الاصابة من هذاالطريق الى ابن ابى خثيمة،وهذااسنادصحيح ونقل الشوكانى فى نيل الاوطار:ج:٣ ص:١٦١،عن ابن حجرانه قال:اسناده حسن،وذكره المنذرى فى الترغيب:ج:١ ص:١٣٥،وقال:رواه احمدوابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما) ۔

(٦) (عن ابن عمرؓ مرفوعاً:ليس للنساء نصيب فى الخروج الامضطرة)

(اخرجه الطبرانى،كمافى كنزالعمال:ج:٨ ص:٢٦٣)

نوموړي احاديث په واضح ډول داڅرګندوي چې دښځې لپاره اصل حکم دادی چې په کورکې دننه کښيني اوپرده وکړي اوخپل ځان داجنبي خلکوڅخه پټ وساتي،اود ضرورت څخه پرته دکورڅخه بهرنه ووزي ۔

دپردې دنورودرجوثبوت:

خوځيني مهال ښځه دخپلوطبعي حوائجولپاره دکورڅخه بهروتلوته اړيږي،په دغه صورت کي دهغې لپاره دکورڅخه بهروتل روادي،خوشرط دادی چي دبرقع یاټکري په مرسته سره خپل ځان داډول پټ کړي چي دبدن هيڅ یوه برخه يې نه وي ښکاره،دغه د پردې دوهمه درجه ده -

دپردې دغه دوهمه درجه هم په قرآن کريم سره ثابته ده،دلوی خدای جل جلاله ارشاد دی چي:

(يايهاالنبی قل لازواجك وبناتك ونساء المومنين يدنين عليهن من جلابيبهن) -

(الاحزاب:۵۹)

ښکاره خبره ده چي دلوړطرف څخه دټکري دراځوړندکولوڅخه هدف دادی چي دهغې ټول بدن حتّٰی دهغې مخ هم پټ سي،اودحضرت عبداللّٰه ابن عباسؓ دروايت سره سم ''جلباب'' هغه ټکري ته ويل کيږي چي دلوړطرف څخه بياترلاندي طرف پورې ټول جسم پټ کړي -

اوامام ابن حزمؒ په خپل کتاب '' المحلّٰی '' کي فرمايي چي:

(والجلباب فی لغة العرب اللتی خاطبنهابهارسول الله ﷺ هوماغطی جميع الجسم لابعضه)

ابن جريرؒاوابن المنذرؒدحضرت امام ابن سيرينؒ څخه نقل کوي،هغه فرمايي چي ماد عبيده السلمانیؒ څخه ددغه آيت ''يدنين عليهن من جلابيبهن '' په هکله پوښتنه وکړه نو هغوی خپل څادر راواخيستی اوخپل ځان يې ورپکښې وپيچی اوسريې ترورځوپورې ورپکښې پټ کړی اومخ يې هم ورپکښې پټ کړی،البته يواځي يې چپه سترګه دچپ لورڅخه ښکاره کړه۔ (روح المعانی:)

ددغه آيت په تفسيرکې علامه ابن جرير طبريؒ حضرت عباسؓ څخه نقل کوي چې خدای جل جلاله دمومنانو ښځوته داحکم کړی دی چې کله هم هغوی دکورڅخه دضرورت لپاره بهروزي نودتکري اوڅادرپه مرسته سره به خپل مخونه دسرله لوري څخه پټوي او يواځې يوه سترګه به ښکاره کوي - (تفسيرابن جرير: ج:۲۲ ص:٤٦)

دحضرت عبدالله بن عباسؓ اوحضرت قتادهؓ څخه داهم مروي دي چې ښځه دې خپل جلباب دتندي سره راوګرزوي اوبيابه يې وتړي اوبيابه يې دپوزې سره راوګرزوي، که څه هم دواړې سترګې ښکاره سي، خوسينه اودمخ زياته برخه به پټه وي -

(روح المعانی:ج:۲۲ص:۸۹)

په هرصورت نوموړی آيت پردې خبره باندې دلالت کوي چې کله هم ښځه ديوضرورت لپاره دکورڅخه بهروزي نودهغې لپاره شرعاًداحکم دی چې دخپل مخ سترو کړي اوبيا ووزي -

داډول دقرآن کريم لاندې آيت هم پردې خبره باندې دلالت کوي:

(والقواعدمن النساء اللاتی لايرجون نکاحاًفليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن)

په دغه آيت کې خدای جل جلاله بوډۍ اوسپين سروښځوته دااجازه ورکړې ده چې هغوی خپلې جامې وباسي، ښکاره خبره ده چې د''وضع ثياب'' څخه دامرادنه دی چې ټولې جامې وايستل سي، بلکه مراد''وضع جلباب'' او''وضع رداء'' دی، يعنی لوړې اوظاهري جامې مراددي چې په نتيجه کې يې کشف عورت نه لازميږي -

دهمدې امله حضرت عبدالله ابن مسعودؓ په نوموړي آيت کې د''ثياب'' تفسيرپه''جلباب اورداء'' سره کړی دی، اوحضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت مجاهدؒ حضرت سعيدبن جبيرؒ، حضرت ابوالشعثاءؒ، حضرت ابراهيم نخعيؒ، حضرت حسنؒ حضرت قتادهؒ، امام زهريؒ، اوامام اوزاعيؒ هم دثياب دلفظ تفسير په دې ډول کړی دی -

دهمدې امله نوموړی آيت پردې خبره باندي دلالت کوي چي دوضع جلباب حکم کوم چي کشف الوجه لره مستلزم دی يواځي دهغوبودېوښځوسره تخصيص لري کومي چي په راتلونکي کي دنکاح اميدنه لري،خودځوانوښځولپاره دانه ده رواچي داجنبي خلکوپه وړاندي جلباب پورته کړي اوخپل مخونه ښکاره کړي۔

حضرات صحابياتؓ اوپرده:

داحاديثوڅخه داڅرګنديږي چي کله به هم حضرات صحابياتؓ ديوضرورت لپاره د کورڅخه بهروتلې نوبه يې دجلباب اورداء په مرسته سره ستروکړی اوبيابه ووتلې اود اجنبي خلکوپه وړاندي به يې مخ نه لوڅاوه ۔ لاندي ټول احاديث پرهمدغه خبره باندي دلالت کوي:

(عن قيس بن شماسؓ قال:جاء ت امرء ة النبیﷺ يقال لهاام خلاد،وهی منتقبة تسئل عن ابنهاوهومقتول،فقال لهابعض اصحاب النبیﷺ:جئت تسئلين عن ابنك وانت منتقبة؟فقالت:ان ارزا ابنی فلن ارزا حيائی،فقال رسول اللهﷺ : له اجرشهيدين، قالت:ولم ذاك يارسول الله؟قال:لانه قتله اهل الكتاب)

(ابوداود،كتاب الجهاد،باب فضل قتال الروم)

(۲) (عن ام عطيةؓ ان رسول اللهﷺ كان يخرج الابكاروالعواتق وذوات الخدرو الحيض فی العيدين فاماالحيض فيعتزلن المصلی ويشهدن دعوی المسلمين،قالت احداهن يارسول الله،ان لم يكن لهاجلباب؟قال:فلتعرهااختهامن جلبابها۔ هذا الحديث اخرجه عدة من اصحاب الصحاح) (ترمذی:باب خروج النساء فی العيدين-رقم ٥٣٩)

(۳) (عن حفصة بنت سيرين ولفظه"فقالت يارسول الله:احداناباس اذالم يكن لهاجلباب ان لاتخرج؟ فقال: لتلبسهاصاحبتهامن جلبابها) (بخاری فی العيدين:رقم: ۹۸۰)

(٤) (عن ام سلمةؓ قالت:لمانزلت هذه الآية ''يدنين عليهن من جلابيبهن'' خرج نساء الانصاركان على رء وسهن الغربان من السكينة وليهن اكسية سوديلبسنها)

(روح المعانى:ج:۲۲ ص:۸۹)

''دحضرت ام سلمهؓ څخه روايت دى چي كله دقرآن كريم دغه آيت''**يدنين عليهن من جلابيبهن** نازل سونودانصاروښځې دخپلوكورونوڅخه په دې ډول بهروتلې چي ګواكي سرونه يې داډول بې حركته وه لكه ددوى پرسرونوباندي چي مرغان ناست وي،پردوى باندي توره جامه وه كومه چي دوى اغوستې وه''۔

(٥) (عن عائشةؓ قالت:رحم الله تعالى نساء الانصارلمانزلت:''يايهاالنبى قل لازواجك وبناتك''شققن مروطهن فاعتجرن بهافصلين خلف رسول اللهﷺ كانماعلى رء وسهن الغربان)

(روح المعانى:ج:۲۲ ص:۸۹)

(٦) (عن عائشةؓ قالت:كان الركبان يمرون بناونحن مع رسول اللهﷺ محرمات فاذا حاذوا بنا سدلاحداناجلبابهامن راسهاعلى وجههافاذاجاوزوناكشفناه)

(ابوداود،فى الحج،باب المحرمة تغطى وجهها،رقم:۱۸۳۳

نوموړي ټول حديثونه داخر ګندوي چي صحابياتوؓ دحجاب ترنزول څخه وروسته په التزام سره خپل ځانونه پټول اوكله چي به بهروتلې نو څادراوټكرئ به يې پرخپل مخ باندي راځوړندكاوه۔

وروستئ حديث پردې خبره باندي دلالت كوي چي دپردې اهتمام خوپه نوروحالاتوكي په مستقل ډول وو،حتّٰى چي داحرام په حالت كي چيرې چي پرمخ باندي جامه اچول شرعاً ممنوع دي هلته يې هم دپردې اهتمام كړى دى۔

دپردې ددريمې درجې ثبوت:

دپردې دريمه درجه داده چې کله ښځه دکورڅخه بهروزي نودهغې ټول بدن د سر څخه بياترپښوپورې پټ وي،البته دضرورت پرمهال خپل مخ اوورغوې لوڅولای سي خو شرط دادی چې دفتنې څخه په امن کې وي،دپردې پردريمه درجه باندې د''سورة النور'' آيت دلالت کوي:

(وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولايبدين زينتهن الاماظهر منها) (النور:۳۱)

د''ماظهر'' په تفسيرکې دمفسرينوترمينځ اختلاف دی،دحضرت ابن عباس رض،حضرت ابن عمر رض، اوحضرت عائشې رض څخه دامروي دي چې دوی رض يې تفسيرپه ''وجه'' او ''کفين'' سره کړی دی،دحضرت عطاء رح، حضرت عکرمه رح،حضرت سعيدبن جبير رح،حضرت ابو الشعثاء رح،امام ضحاک رح،اوحضرت ابراهيم نخعي رح قول هم په دې ډول دی ـ

البته حضرت ابن مسعود رض يې تفسيرپه څادراوجلباب سره کړی دی ـ

دلومړي تفسيرپه رڼاکې آيت پردې خبره باندې دلالت کوي چې دښځې لپاره دارواده چې دضرورت پرمهال خپل مخ او ورغوې لوڅ کړي،اولاندې احاديث هم پردغه باندې دلالت کوي:

(۱) (عن عائشة رض ان اسماء بنت ابى بكر دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وعليهاثياب رقاق فاعرض عنهاوقال:يا اسماء: ان المرء ة اذابلغت المحيض لم يصلح ان يرى منهاالاهذا وهذاواشارالى وجهه وكفيه) (ابوداود)

(۲) (عن علىّ رض فى قصة رجوع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المزدلفة انه صلى الله عليه وسلم اردف الفضل بن عباس واتى الجمرة فرماهاثم اتى المنحروفيه''واستفتته جارية شابة من خثعم فقالت: ان ابى شيخ كبيرقدادركته فريضة الله فى الحج افيجزى ان احج عنه؟قال:حجى عن ابيك،قال:ولوى عنق الفضل فقال العباس:يارسول الله:لم لويت عنق ابن عمك؟قال:

رايت شاباًوشابةً فلم امن الشيطان عليهما) (ترمذی،کتاب الحج،باب ماجاء ان عرفة کلهاموقف)

(واخرج ابويعلى عن الفضل بن عباس قال:"كنت ردف رسول الله ﷺ واعرابى معه ابنة له حسناء فجعل الاعرابى يعرضهاعلى رسول الله ﷺ رجاء ان يتزوجهاقال:فجعلت التفت اليهاوجعل رسول الله ﷺ ياخذبراسى فيلويه" ذكره الهيثمى فى كتاب النكاح من مجمع الزوائد:ج:٤ص:٢٧٧، قال: رجاله رجال الصحيح،فاماان يكون هذافى واقعة اخرى واماين يكون احدالرواة وهم فى بيان ان البنت كانت للاعرابى -وان حديث الترمذى صريح فى ان اباهالم يكن معها، والله اعلم -

دنوموړيواقعيتفصيل امام بخاريؒدصحيح بخاريپه "كتاب الاستيذان حديث:٦٢٢٨" کيداډول فرمايلي دي چي:

(عن ابن عباسؓ ولفظه"اردف رسول الله ﷺ الفضل بن عباسؓ يوم النحرخلفه على عجزراحلته،وكان الفضل رجلاوضيئاً،فوقف النبى ﷺ للناس يفتيهم واقبلت امرء ة من خثعم وضيئة تستفتى رسول الله ﷺ فطفق الفضل ينظراليهافاخلف بيده فاخذبذقن الفضل فعدل وجهه عن النظراليها) -

دحضرت ابن عباسؓ دحديث دسياق څخه دامعلوميږيچي دښځې مخ لوڅ وو،دهمدې امله هغویؓ داوفرمايل چي ښځه ښائسته وه اودهغې دحسن څخه فضلؓ متعجب سو،اوپه حديث کي داصراحت موجوددی چي نبي اکرم ﷺ دفضلؓ مخ راوګرزاوی خوښځې ته يې دمخ پټولوحکم نه ورکړی،ځکه چي هغه ښځه په حالت احرام کي وه -اوداهم کيدلای سيچيددياملهيدمخ پټولوحکم نه ويورکړی چيدسخت ازدحام په صورت کي د مخ دپټولوله امله دراغورځيدلواوياهم په کوم بل تکليف کيدمبتلا کيدلو ويره وه -

نودضرورت پرمهال هغه کولای سي چي مخ لوڅ کړي -

(۳) (عن سهل بن سعدؓ:ان امرءةً جاءت الى رسول الله ﷺ فقالت:یارسول الله: جئت لاهب لك نفسی فنظراليهارسول الله ﷺ فصعدالنظراليهاوصوبه ثم طاطا راسه)

(اخرجه البخاری فی باب النظرالی المرءة قبل التزوج،رقم:۱۵۲۵)

ددغه واقعې څخه داڅرگندېږي چي هغه مهال دهغې ښځې مخ لوڅ وو، په همدغه واقعه سره امام سرخسيؒ په مبسوط کي استدلال کړی دی چي دښځې مخ په سترکي داخل نه دی - ج:۱۰ ص:۱۵۲

ټول فقهاء پردې خبره باندي متفق دي چي که چیري دښځې مخ اوورغوي یعني لاسونوته دلذت په نیت سره وکتل سي یادلیدلوپه نتیجه کي دیوداسي فتنې درامینځته کیدلوویره وي چي '' مفضى الى الخلوة'' وي نوپه دغه صورت کي کتل نه دي روا،اوپه دغه صورت کي دټولوپه اتفاق سره دښځې مخ اولاسونوته کتل حرام دي -

خوکه چیري دفتنې ویره نه وي اوپه کتلوسره لذت هم مقصودنه وي نوبیاپه جوازکي اختلاف دی،دحنفیانواومالکیانوپه آندپه داډول صورت کي مخ اولاسونوته کتل روا دي اودزیاتروشافعیانواوځینوحنبلیانومسلك هم په دې ډول دی،خودشافعیانواوحنبلیانو مختارمسلك دادی چي په مطلق ډول کتل نه دي رواکه څه هم شهوت اودفتنې ویره نه وي-

ښځې ته دکتلوپه هکله دحنفیانومذهب:

شمس الائمه امام سرخسيؒ فرمايي چي:

(یباح النظرالی موضع الزينة الظاهرة منهن دون الباطنة لقوله تعالى:ولايبدين زينتهن الاماظهرمنها،

وقال عليؓ وابن عباسؓ:ماظهرمنها:الكحل والخاتم،وقالت عائشةؓ:احدى عينيها،وقال ابن مسعودؓ:خفهاوملاء تها ـ واستدل فى ذلك بقوله عليه السلام:النساء حبائل الشيطان بهن يصيدالرجال ...... ولان حرمة النظرلخوف الفتنة وعامة محاسنهافى وجههافخوف الفتنة فى النظرالى وجههااكثرمنه الى سائرالاعضاء ـ وبنحوهذاتستدل عائشةؓ ولكنها تقول:هى لاتجدبداًمن ان تمشى فى الطريق فيجوزلهاان تكشف احدى عينيهالهذه الضرورة والثابت بالضرورة لايعدوموضع الضرورة

(المبسوط للسرخسى: ج:١٠ ص:١٥٢)

وروسته علامه سرخسيؒ فرمايي چي:

(ولكناناخذبقول عليؓ وابن عباسؓ فقدجاء ت الاخبارفى الرخصة بالنظرالى وجهها وكفها،من ذلك ماروى ان امرء ةً عرضت نفسهاعلى رسول اللهﷺ فنظرالى وجههافلم يرفيهارغبةً ولماقال عمرؓ فى خطبته:الا لاتغالوافى اصدقة النساء،فقالت امرء ة سفعاء الخدين :انت تقوله برايك ام سمعته من رسول اللهﷺ؟فانانجدفى كتاب الله تعالى بخلاف ماتقول ...... فذكرالراوى انهاكانت سفعاء الخدين،وفى هذابيان انهاكانت مسفرة عن وجهها ـ وراى رسول اللهﷺ كف امرء ة غيرمخضوب فقال:اكف رجل هذا؟ ولماناولت فاطمةؓ احدولديهابلالاًؓ او انساًؓ قال انسؓ:رايت كفهاكانهافلقة قمر، فدل على انه لاباس بالنظرالى الوجه والكف فالوجه موضع الكحل والكف موضع الخاتم)

وروسته امام سرخسيؒ فرمايي چي:

(ثم لاشك انه يباح النظرالى ثيابهاولايعتبرخوف الفتنة فى ذلك،فكذلك الى وجهها وكفها ـ وروى الحسن بن زيادعن ابى حنيفةؒ انه يباح النظرالى قدمهاايضاًوهكذا ذكر الطحاويؒ،لانهاكماتبتلى بابداء وجههافى المعاملة مع الرجال وبابداء كفهافى الاخذ و الاعطاء،تبتلى بابداء قدميهااذامشت حافيةً اومتنعلةً وربمالاتجدالخف فى كل وقت ـ و ذكرفى جامع البرامكة عن ابى يوسفؒ انه يباح النظرالى ذراعيها ايضاً،لانهافى الخبز

وغسل الثياب تبتلى بابداء ذراعيها ايضاً،قيل:وكذلك يباح النظرالى ثناياهاايضاً لان ذلك يبدو منها عند التحدث مع الرجال)۔

په جامع البرامكه كي دامام ابويوسفؒ څخه روايت دى چي دښځى متواوبازګانوته كتل هم روادي،ځكه چي دجامودپريمنځلوپرمهال اودډوډى دپخولوپرمهال هغه لوڅيږي،اودا هم ويل سوي دي چي دمخ غاښونوته يې كتل هم جوازلري ځكه چي دخبروكولوپرمهال هغه ښكاره كيږي۔

وړاندي امام سرخسيؒ ليكي :

(وهذاكله اذالم يكن النظرعن شهوة،فان كان يعلم انه ان نظراشتهٰى،لم يحل له النظر الى شىء منها،لقوله عليه السلام : من نظرالى محاسن اجنبية عن شهوة صبّ فى عينيه الآنك يوم القيامة وقال لعليؓ :لاتتبع النظرة بعدالنظرة فان الاولٰى لك والاخرٰى عليك يعنى بالاخرٰى ان يقصدها عن شهوة.........وكذلك ان كان اكبررأيه انه ان نظر اشتهٰى لان اكبرالرأى فيمالايوقف علٰى حقيقته كاليقين)۔

دمالكيانو مذهب :

امام خرشيؒ دمالكيانومذهب داډول مطرح كوي:

(عورة الحرة مع الرجل الاجنبى جميع بدنها حتى دلاليها وقصتها ماعدا الوجه والكفين ظاهرهما وباطنهما فجوزالنظر لهما بلالذة ولاخشية فتنة من غيرعذرولوشابة ۔

وقال مالكؒ:تاكل المرأة مع غير ذى محرم ومع غلامها وقد تاكل مع زوجها وغيره ممن يواكله ۔ ابن القطان : وفى اباحة ابداء المرأة وجهها ويديها للاجنبى،اذ لايتصور الاكل الا هكذا) ۔

(حاشية الخرشى على مختصرالخليل : ص : ۳٤۷ ج:۱)

په ''شرح المواق'' ج:۱ ص: ٤۹۹ کي همدغه عبارت دزياتوالي سره موجود دی ۔
امام عليشؒ په '' منح الجليل'' کي فرمايي چي:

(فيجوزلهاکشفهما''ای الوجه والکفين'' للاجنبیّ وله نظرهماان لم تخش الفتنة،فان خيفت الفتنة به فقال ابن مرزوقؒ:مشهورالمذهب وجوب سترهما) ۔

(منح الجليل: ج: ۱ص:۱۳۳)

په'' مواهب الجليل للخطابؒ ج:۱ ص:٤۹۹، ۵۰۰''کي هم داړول يادونه سته ۔

دشافعيانومذهب:

دشافعيانومذهب علامه نوويؒ د ''منهاج'' څخه په ''کتاب النکاح''کي راوړي چي:

(ويحرم نظرفحل بالغ الی عورة حرّة کبيرة اجنبيّة وکذاوجههاوکفيهاعندخوف فتنة وکذا عند الامن علی الصحيح) ۔

تردغه عبارت لاندي علامه خطيب شربينيؒ ليکي چي:

(قوله:علی الصحيح،ووجهه الامام باتفاق المسلمين علی منع النساء من الخروج سافرات الوجوه،وبان النظرمظنّة الفتنة ومحرّك للشهوة...... والثاني''ای القول الثانی'' لايحرم۔ونسبه الامام للجمهوروالشيخان للاکثرين عليه۔وقال فی المهمات:انه الصواب لکون الاکثرين عليه۔وقال البلقينیؒ:الترجيح بقوة المدرك والفتوی علی ما

في المنهاج......ومانقله الامام من الاتفاق على منع النساء اى منع الولاة لهن معارض بما حكاه القاضى عياض من العلماء انه لايحب على المرءة ستروجهها في طريقها، وانما ذلك سنة وعلى الرّجال غضّ البصرعنهنّ للآية ـوحكاه المصنفّ "اى النوويّ" في شرح مسلم واقرّه عليه ـوقال بعض المتاخرين : انه لاتعارض في ذلك بل منعهن من ذلك لا لان الستر واجب عليهن في ذاته بل لان فيه مصلحة عامّة وفي تركه اخلال بالمروءة اهـ وظاهر كلام الشيخين ان الستر واجب لذاته فلاياتى هذا الجمع وكلام القاضى ضعيف) ـ (مغنى المحتاج:ج:۳ص:۱۲۸، ۱۲۹ ـنهاية المحتاج:ج:٦ص:۱۸٤، ۱۸٥ ـ)

دحنبليانومذهب:

دحنبليانومذهب علامه ابن قدامهؒ په "المغنى" كتاب النكاح كي داسي نقل كوي:

(فامانظرالرجل الى الاجنبيّة من غيرسبب فانه محرم الى جميعهافي ظاهر كلام احمدؒ وقال القاضى:يحرم عليه النظرالى ماعدا الوجه والكفين لانه عورة ويباح له النظراليها مع الكراهة اذا امن الفتنة ونظرلغيرشهوة،وهذامذهب الشافعيّ......ولناقول الله تعالى: واذاسئلتموهن متاعاًفاسئلوهن من وّراء حجاب: واماحديث اسماء ان صحّ فيحتمل انه كان قبل نزول الحجاب فنحمله عليه) ـ (المغنى:ج:٦ص:٥٥٨، ٥٥٩)

په هرصورت ټولومذاهبوته په پام سره داڅرګندیږي چي دوی پردې خبره باندي متفق دي چي دلذّت حاصلولولپاره یادفتني داندیښني پرمهال دښځي مخ ته کتل حرام دي۔

اودشافعيانواوحنبليانوپه مذهب کي راجح قول همدادی چي د فتني ځخه دامن په صورت کي هم مخ ته کتل حرام دي،البته حنفيانو او مالکيانو په هغه صورت کي چي د فتني ځخه امن وي اودلذّت لپاره کتل نه وي مخ ته دکتلواجازه ورکوي،خواوس مهال د فساد وخت دی او ددغه صورت موجوديت يونامُمکن کار ګڼل کيږي،دهمدې امله متاخرينوحنفيانوپه مطلق ډول دښځې مخ ته کتل حرام بللي دي۔

په درمختارکي په باب الکراهية کي ليکلي دي چي:

(فان خاف الشهوة اوشك امتنع نظره الى وجههافحل النظرمقيدبعدم الشهوة والّا فحرام، وهذافى زمانهم،واما فى زماننا فمنع من الشابّة،قهستانى وغيره،الّاالنظرلحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها الخ) ۔

علامه شاميؒ په ''شروط الصلوة'' کي ليکي چي :

(وتمنع المرء ة الشابّة من كشف الوجه بين رجال،لالانه عورة بل لخوف الفتنة) ۔

علامه شاميؒ په ''باب التعزير'' کي فرمايي چي:

(يعزرالمولى عبده والزوج زوجته على تركهاالزينة " الى قوله " او كشفت وجهها لغير محرم) ۔

امام ابوبکرجصاصؒ په ''احکام القرآن'' کي تردغه آيت لاندي چي ''يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ'' ليکي چي:

(فى هذه الآية دلالة على ان المرء ة الشابّة مامورة بستروجههاعن الاجنبيّين واظهار

الستروالخفاف عندالخروج،لئلايطمع اهل الريب فيهنّ) ـ

(احكام القرآن: ج: ٣ ص: ٤٥٨)

زمامحترم پلارمولانامحمدشفيعؒ په احكام القرآن كي ليكي چي :

(وبهذاالّذى قلناتجتمع النصوص والروايات المتضادة بظاهرها،فانّك قدعرفت مما سردنالك من الآيات والروايات ان بعضهايجوّزكشف الوجه والكفين،اماعلى الجزم واليقين كحديث الفضل بن عباسؓ عندالبخاريؒ وحديث اسماء بنت ابى بكرفى السنن وحديث الواهبة نفسهاعندالبخاريؒ وامثالهاوبعضهايجوّزعلى احتمال لاختلاف وقع بين الصحابةؓ فى تفسيرقوله تعالى: "الّاماظهرمنها"على مامرّتفصيله)ـ

(احكام القرآن : ج: ٣ ص: ٤٦٩)

مولانامحمدشفيعؒ وړاندي ليكي چي:

(وبعضهايحرّم كشف الوجه والكفين والنظراليهمامن الاجانب كقوله تعالى:وقرن فى بيوتكنّ: وقوله تعالى: فاسئلوهن من وراء حجاب: وقوله تعالى: يدنين عليهن من جلابيبهم ، على تفسيرالجمهورمن الصحابةؓ،ولقوله تعالى:الّاماظهر،على تفسيرابن مسعودؓ......فهذه نصوص الكتاب وروايات السنة ظاهرهاالتعارض والتضاد،وفيما ذكرنا لك بعون الله تعالى:غنية عن هذاالاشكال،فانك اذاحققت ماقلناعرفت ان هذه النصوص كلهامتواقفة المعنى متناسقة الاحكام،وكلهامحكمة غيرمنسوخة غير ان الحكم مشروط بشروط فحيث وجدت الشروط اجيز وحيث لا فلا......

وړاندي بياليکي چي:

(وهذاكله على تسليم حقيقة الاختلاف بين تفسيرى ابن عباسؓ وابن مسعودؓ،وقال شيخنا اشرف المشايخ نور الله مرقده فى جزء افرده فى هذاالبحث المسمّٰى "بالقاء السكينة فى تحقيق ابداء الزينة" انه لااختلاف بين تفسيرهماعندالتعمق وامعان النظر فان لفظة "ماظهر" وان فسر بالوجه والكفين لكن المذكورفى الاستثناء هوصيغة الظهور لاالاظهاروهويشيراشارةً واضحةً الى ان الغرض اسستثناء مالايستطاع ستره بل بحيث يظهرعندالكسب والعمل من دون قصدالاظهاربان يلحقهن ضرربستره عندالكسب والعمل ،فكان المستثنىٰ على تفسيرابن عباسؓ ايضاً هوظهورالوجه و الكفين عند الاضطراراليه،وهولاينافى قول ابن مسعودؓ ـ قلت:ويؤيدهذاالمعنى ماقال ابن كثيرؒفى تفسيرقوله تعالى:ولايبدين زينتهن الاماظهرمنها:اى لايظهرون شيئاًمن الزينة للاجانب الا مالايمكن اخفائه) ـ

خلاصه:

په هرصورت ښځی ته داقرآني حکم ورکول سوی دی چي دضرورت څخه پرته به دکورڅخه بهرنه وزي،اوکه چيري دضرورت لپاره بهروزي نوبيابه خپل مخ پټوي البته دوه صورتونه ددغه څخه مستثنٰی دي:

يوداچي مخ لوڅولوته داسي اړتياوي چي که چيري پټ سي نوبيانقصان اوتاوان راځي لکه په رش اوازدحام کي دتګ پرمهال، يادګواهي اوشهادت ورکولو پرمهال ـ

دوهم صورت دادی چې دکسب اوعمل پرمهال يې پرته دکوم قصد او ارادې څخه مخ لوڅ سي ـ البته په نومړو دواړو صورتونوکي بايد چې نارينه خلك خپل نظرونه لاندي وساتي ـ

والله سبحانه وتعالٰى اعلم

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

په اسلام کي دتصويرحکم

الحمدلله ربّ العالمين والعاقبة للمتّقين والصّلوة والسّلام علىٰ رسوله الكريم وعلىٰ آله واصحابه اجمعين وعلىٰ كلّ من تبعهم باحسان الىٰ يوم الدّين - امّا بعد!

نن صبا"تصوير" يوعام رواج موندلى دى،نوبه په تفصيلي ډول خبره ورباندې وکړواو ترټولومخکې به هغه احاديث ذکرکړوپه کوموکي چي دتصويرڅخه ممانعت راغلى دى اووروسې به په دې هکله د فقهاوومذاهب ذکرکړو۔

په احاديثوکي دتصويرڅخه ممانعت:

په لاندنيواحاديثوي دتصويرڅخه ممانعت راغلى دى ۔

(۱)......(عن عبدالله بن عمرؓقال:قال رسول الله ﷺ : انّ الّذين يصنعون هذه الصّوريعذّبون يوم القيامة يقال لهم : احيوا ماخلقتم) ۔

(صحيح بخارى، باب عذاب المصوّرين ومسلم ايضاً)

(۲)......(عن عبدالله بن مسعودؓ قال: قال رسول الله ﷺ : ان من اشدالناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون

(صحيح بخارى ومسلم)

(۳)......(قال ابوزرعة:دخلت مع ابى هريرةؓ فى دار مروان فراٰى فيهاالتصاويرفقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : قال الله عزّوجلّ : ومن اظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقى فليخلقوا ذرّة وليخلقواحبّة او ليخلقوا شعيرة) ۔ ۔

(صحيح بخارى، باب نقض الصور، صحيح مسلم ايضاً)

(٤)......(عن ابى طلحةؓ ميقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لاتدخل الملٰئكة بيتاً فيه كلب ولاصورةً) ۔

(صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزينة،باب تحريم تصويرصورة الحيوان)

(۵)......(عن ابی هريرةؓ قال: قال رسول اللهﷺ لاتدخل الملٓئکة بيتاًفيه تماثيل او تصاوير) ۔ (صحيح مسلم ايضاً)

(٦)......(عن عبدالله بن عباسؓ قال : سمعت محمداًﷺ يقول : من صوّر صورةً فی الدنيا کلّف يوم القيامة ان ينفخ الروح وليس ينافخ) ۔ (صحيح بخاری،باب من صورصورة الخ)

(۷)......(قال سعيد بن ابی الحسن: کنت عندابن عباسؓ اذجآء ه رجل فقال : ياابن عباس! انی رجل انمامعيشتی من صنعة يدی وانی اصنع هذه التصاوير،فقال ابن عباسؓ: لااحدثك الاماسمعت من رسول اللهﷺ،سمعته يقول: من صور صورة فان الله معذبه حتی ينفخ فيهاالروح وليس بنافخ فيهاابداً۔فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه،فقال: ويحك ان ابيت الاان تصنع فعليك بهذا الشجر،کل شیء ليس فيه روح) ۔

(صحيح بخاری،کتاب البيوع،باب بيع التصوير)

(۸)......(عن ابی جحيفةؓ قال: ان النبیﷺ نهٰی عن ثمن الدم وثمن الکلب وکسب البغیّ ولعن آکل الرباوموکله والواشمة والمستوشمة والمصوّر) ۔

(صحيح بخاری،کتاب اللباس،باب من لعن المصور)

(۹)......(عن عائشةؓ قالت: قدم رسول اللهﷺ من سفروقدسترت سهوة لی بقرام فيه تماثيل فلمارآه رسول اللهﷺ هتکه وقال:اشدالناس عذاباًيوم القيامة الذين يضاهئون بخلق الله، قالت: فقطعناه فجعلناه وسادة اووسادتين)۔

(صحيح بخاری،باب ما وطئی من التصاوير)

(۱۰)......(عن عبدالله بن عمرؓ قال:وعدجبريل النبیﷺ فراث عليه حتی اشتدعلی النبیﷺ فخرج النبیﷺ فلقيه فشکااليه ماوجدفقال:انالاندخل بيتاًفيه صورة و لاکلب) ۔ (صحيح بخاری ، باب لاتدخل الملٓئکة بيتافيه صورة)

(۱۱)......(عن جابرؓقال:نهیٰ رسول اللهﷺ عن الصورة فی البيت ونهیٰ ان يصنع ذلك

(۱۲)...... (عن عليؓ انه قال لابی الهيّاج الاسدی: الاابعثك علی مابعثنی عليه رسول الله ﷺ ان لاتدع صورة الّا طمستهاولاقبراً مشرفاً الّا سويته) ۔

(مسلم،کتاب الجنائز،باب الامربتسوية القبور-ترمذی،کتاب الجنائز،حديث نمبر:۱۰۴۹،
وابوداود،کتاب الجنائز، حديث نمبر:۳۲۱۸)

(۱۳)...... (عن عبدالله بن نجیّ الحضرمی عن ابيه عن عليؓ فی حديث طويل عن رسول الله ﷺ انه ذکرعن جبريل عليه السلام انه قال: انهاثلاث لن يلجّ ملك مادامو فيهاابداًواحدمنها کلب اوجنابة اوصورة روح ۔

(اخرجه احمدفی مسنده کمافی فتح الباری:ج:۱۷ص:۲۷۹،واخرجه ايضاًالنسائی
وابن ماجة مختصراً وسنده جيّد کما فی الفتح الربانی)

(۱٤)...... (عن عائشةؓ قالت :لمااشتکی النبیّ ﷺ ذکربعض نسائه کنيسة يقال لهامارية و کانت ام سلمة وام حبيبة اتتاارض الحبشة فذکرتامن حسنهاوتصاويرفيهافرفع راسه فقال اولٓئك اذامات فيهم الرجل الصالح بنواعلی قبره مسجداًثم صوّروافيه تلك الصور اولٓئك شرار خلق الله) ۔ (اخرجه البخاری ومسلم والنسائی)

نوموړي څوارلس حديثونه مرفوع حديثونه دي،او ټول په مطلق ډول پردې خبره باندي دلالت کوي چي تصويرونه ممنوع دي او برابره خبره ده که تصويرونه جسم والا وي اوکه پرکاغذ ياجامه باندي جوړسوي وي۔

د تصويرپه هکله د صحابه کراموؓ وينا وي او دهغوی تعامل

همداډول د صحابه کراموؓ اوتابعينوؒ ډيرداسي آثارسته چي پردې خبره باندي دلالت کوي چي دغه حضرات هم په مطلق ډول تصويرحرام بولي ۔

ځيني دغو آثارو ته په لاندي ډول دي۔

(۱)...... (عن عمرؓ انه قال للنصارى:انالاندخل كنائسكم من اجل التماثيل اللّتى فيهاالصور) (ذكره البخارى تعليقافى كتاب الصلوة،باب الصلوة فى البيعة)

عبدالرزاق دغه اثرد "اسلم مولٰى عمر" دطريق ځخه په دې ډول نقل کوي چي:

(لما قدم عمرؓالشام صنع له رجل من النصارى طعاما وكان من عظمائهم وقال: احب ان تجيئنى و تكرمنى فقال له عمرؓ:انالاندخل كنائسكم من اجل الصور اللّتى فيها يعنى التماثيل) ۔

(۲)...... (عن علىؓ انه بعث اباالهيّاج الاسدى وقال له:الاابعثك على مابعثنى عليه رسول اللهﷺ ان لاتدع صورة الاطمستها الحديث) ۔

(۳)...... (عن ابن مسعودؓ انه راٰى صورة فى البيت فرجع) ۔

(بخارى،كتاب النكاح،باب هل يرجع اذا رأى منكرا)

(٤)...... (عن ابى مسعودالانصارىؓ ان رجلاً صنع له طعامافدعاه فقال:افى البيت صورة ؟ قال: نعم فابٰى ان يدخل حتى كسرالصورة ثم دخل)

(سنن بيهقى:ج:۷ ص: ۲٦۸،كتاب النكاح،باب المدعويرٰى صورا)

(٥)...... (عن ابى هريرةؓ انه راٰى فرسامن رقاع فى يدجارية فقال:الاترٰى هذا؟قال رسول اللهﷺ :انما يعمل هذا من لاخلاق له يوم القيامة) ۔ (مسنداحمد: ج: ۲ ص: ۲۸۹)

(٦)...... (عن شعبة مولى ابن عباسؓ ان المسور ابن مخرمة دخل على عبدالله بن عباسؓ يعوده،فراٰى عليه ثوب استبرق،فقال:ياابن عباسؓ!ماهذاالثوب؟قال ابن عباسؓ:وماهو؟ قال:الاستبرق قال: انماكره ذلك لمن يتكبرفيه قال:ماهذه التصاويرفى الكانون؟فقال: لاجرم ، الم تركيف احرقها بالنار؟ فلماخرج قال انزعوا هذا الثوب عنى واقطعوارؤوس

هذه التصاوير اللّتى فى الكانون فقطعها) (سنن بيهقى: ج:۷ ص: ۲۷۰ - مسنداحمد: ج: ۱ ص: ۳۵۳)

(۷)...... (عن قتادة ان كعباً قال: وامامن آذى الله فالذين يعملون الصورفيقال لهم: احيوا ماخلقتم) (مصنف عبدالرزاق:ج:۱۰ص:٤۰۰،حديث نمبر:۱۹٤۹۲)

(۸)...... (عن قتادة قال: يكره من التماثيل مافيه الروح فاماالشجرفلاباس به) -

(مصنف عبدالرزاق:ج:۱۰ص:٤۰۰،حديث نمبر:۱۹٤۹۳)

(۹)...... (اخرج ابن سعدفى طبقاته ان سعيدبن المسيّب كان لاياذن لابنته فى اللعب ببنات العاج) (طبقات ابن سعد: ج:۵ ص: ۱۳٤)

دفقها وومذاهب:

دنوموړوآثاروله امله جمهورفقهاء داويناکوي چي تصويرجوړول اوپه کورکي هغه ايښوول حرام دی،اوبرابره خبره ده که تصويرمجسم اوسايه داره وي اوکه غيرمجسم او غيرسايه داره وي -

په مسلم شريف کي دحضرت ابوطلحه رض څخه يوحديث مروي دی اودهغه په شرح کي امام نووي رح فرمايي چي:

(قال اصحابناوغيرهم من العلماء: تصويرصورة الحيوان حرام شديدالتحريم وهومن الكبائر،لانه متوعدعليه بهذاالوعيدالشديدالمذكورفى الاحاديث،وسواء صنعه بما يمتهن اوبغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى......
ومااتخاذالمصورفيه صورة حيوان فان كان معلقاًعلي حائط اوثوباملبوسا اوعمامةونحو ذلك ممالايعدمنتهنافهوحرام،وان كان فى بساط يداس ومخدة و وسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام،ولافرق فى هذاكله بين ماله ظل امالاظل له-هذاتلخيص مذهبنا فى المسئلة-وبمعناه قال جماهيرالعلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهومذهب

الثوریؒ ومالکؒ وابی حنیفةؒ وغیرهم) -
علامه عینيؒ په "عمدة القاری ج:۱۰ ص:۳۰۹" کي همداډول وینانقل کړې ده۔ددغه
څخه دحنفیانواوشافعیانومسلك هم ظاهرېږي اودحنبلیانومسلك هم په دې ډول دی -
علامه مرداويؒ فرمایي:

(یحرم تصویرمافیه روح ولایحرم تصویرالشجرونحوه،والتمثال ممالایشابه مافیه روح علی الصحیح من المذهب -ویحرم تعلیق مافیه صورة حیوان وسترالجداربه وتصویره علی الصحیح من المذهب) (الانصاف للمرداوی : ج: ۱ ص: ٤٧٤)

علامه ابن قدامةؒ په " المغنی ج:۷ص:۷ " کي همداخبره فرمایي -
څرنگه چي دامام مالكؒ څخه دتصویردمسلې په هکله مختلف روایتونه مروي دي د همدې امله دمالکي فقهاووترمینځ په دې هکله اختلاف موجود دی،البته ټول مالکي اقوال او روایات پردې خبره باندي متفق دي چي هغه مجسم تصویرچي سایه داره وې هغه حرام دی،البته هغه تصویرچيسایه داره نه وي لکه پرجامه یاپرکاغذباندي جوړسوی تصویر-نو دهغه دحرمت په هکله اختلاف موجود دی -
علامه اُبیؒ په شرح مسلم کي فرمایي چي:
(واختلف فی تصویرمالاظل له فکرهه ابن شهاب فی ایّ شیء صورمن حائط اوثوب اوغیرهماواجازابن القاسم تصویره فی الثیاب لقوله فی الحدیث الأتی " الارقماًفی ثوب") - (شرح المسلم للابیؒ:ج: ٥ ص: ٣٩٤)
دارنگه علامه مواقؒ دابن عرفةؒ څخه نقل کوي چي یواځي جسم لرونکي تصویرونه حرام دي (التاج والاکلیل: ج: ٤ ص: ٤)

علامه دردير فرمايي چي:

(والحاصل انّ تصاوير الحيوانات تحرم اجماعاً ان كانت كاملةً لها ظلّ ممّا يطول استمراره ، بخلاف ناقص عضولايعيش به لوكان حيوانا، وبخلاف مالاظلّ له كنقش فى ورق اوجدار، وفيمالايطول استمراره "كمالوكانت من نحوقشربطيخ " خلاف، و الصحيح حرمته) - (حاشية الصاوى على الشرح الصغير: ج: ٢ ص: ٥٠١)

دمالكي مذهب كتابونوته دمراجعت كولوڅخه وروسته دامعلومېږي چي زياتره مالكي فقهاء دتصويردكراهت ويناكوي كه څه هم هغه سايه داره نه وي،مګرنه په هغه ځای کي چيري چي تصوير د ذلت اوسپكاوي پرځای باندي جوړسوی وي-

علامه خرشي فرمايي چي:

(قال فى التوضيح:التمثال اذاكان لغيرحيوان كالشجرجائزوان كان لحيوان فماله ظل ويقيم فهوحرام باجماع،وكذايحرم وان لم يقم كالعجين خلافالاصبغ ومالاظل له ان كان غيرممتهن فهومكروه وان كان ممتهنا فتركه اولى) -

(خرشى على مختصرالخليل:ج:٣ ص:٣٠٣)

علامه درديرپه"شرح الكبير"كي هم داډول فرمايلي دي(دسوقى:٢:٣٣٨،الزرقانى:٤:٥٣) خلاصه داچي جسم لرونكى تصويرڅلوروامامانوپه اتفاق سره حرام دى،اوكه چيري جسم لرونكى نه وي نوبياهم دائمه ثلاثه په آنديوقول دحرمت دى،البته دزياترومالكي فقهاوومختارمذهب دادى چي مكروه دى،ليكن ځيني مالكي فقهاء يې جائزبولي-

كوم حضرات چي غيرمجسم تصويرجائزبولي هغوى دحضرت بسربن سعيدپه حديث سره استدلال كوي چي:

(ان بسربن سعيدحدثه ان زيدبن خالدالجهنى حدثه ان رسول الله ﷺ قال:لاتدخل الملئكة بيتاً فيه

صورة،قال بسر:فمرض زيد خالدفعدناه فاذانحن فی بيته بسترفيه تصاويرفقلت لعبيد الله الخولانی،الم يحدثنافی التصاوير؟قال انه قال:الّارقماًفی ثوب الم تسمعه؟قلت: لا،قال:بلٰی قدذکرذلك) ـ (صحيح مسلم،کتاب اللباس والزينة)

په ترمذي شريف کي حديث دی چي:

(عن عبيدالله بن عبدالله انه دخل علی ابی طلحة الانصاری يعوده،قال:فوجدت عنده سهل بن حنيف،قال:فدعا ابوطلحة انساناًينزع نمطاًتحته فقال له سهل:لم تنزعه؟ قال:لان فيه التصاويروقدقال فيه النبیﷺ ماقدعلمت،قال سهل:اولم يقل:"الاماکان رقماًفی ثوب"؟فقال:بلٰی ولکنه اطيب لنفسی) ـ

(ترمذی،کتاب اللباس،حديث نمبر:۱۷۵۰)

کوم کسان چي دغيرمجسم تصويردجوازويناکوي هغوی په نومړودووحديثونوسره استدلال کوي اوفرمايي چي ددغودواړوحديثونوڅخه داثابتيږي چي کوم تصويرچي پر جامه باندي جوړسوی وي هغه دحرمت څخه مستثنٰی دی،دهمدې امله داډول تصوير جائزدی ـ

جمهورفقهاء دنومړي حديث په جواب کي فرمايي چي د"الرقم فی الثوب" څخه هغه تصويرمراددی چي دغيرذی روح تصويرشي تصويروي، دليل يې دحضرت عائشې رض هغه حديث دی چي:

(دخل علیّ رسول اللهﷺ وقدسترت سهوة لی بقرام فيه تماثيل،فلمّاراٰه هتکه وتلوّن وجهه وقال: عائشة! اشدّالناس عذاباًعندالله يوم القيامة الّذين يضاهون بخلق الله) ـ

ددغه حديث څخه دامعلومه سوه چي کوم تصويرچي پرجامه باندي جوړسوی وي هغه هم جائزنه دي، که نه نونبي اکرمﷺ به نکيرنه فرمايه (اوددغه قصې په هکله چي کوم روايات مختلف دي دهغو تحقيق به وړاندي ذکرسي) ـ

دنن وخت څنومتجدّدينودادعوه کړېده چي دتصويرحرمت داسلام په پيل کي ووځکه

چي هغه وخت اوزمانه دبت پرستي زمانې ته نژدې وه،دخلکوپه زړونوکي دتوحيدعقيده راسخه نه وه،اوکله چي دهغوپه زړونوکي دتوحيدعقيده راسخه وګرزيده نوحرمت پای ته ورسيدی ـ

دمتجدّدينوددغه دعوې لپاره په قرآن اوحديث کي هيڅ ډول دليل نه سته،که چيري د تصوير حکم منسوخ وای نونبي اکرمﷺ به په واضح ډول نسخ بيان کړې وای او صحابه کرام رضـ به يې دتصوير څخه نه منع کولای،اودغه رنګه دنبي اکرمﷺ درحلت څخه وروسته صحابه کرامو رضـ هم هغه کورونوته دننوتلوڅخه منع کول په کوموکي چي به تصويرونه وه،دادې خبرې واضح دليل دی چي دتصوير دحرمت حکم اوس هم پرځای پاته دی ـ

اودغه حکم به څنګه منسوخ سي حال دادی چي نبي اکرمﷺ دتصويردحرمت علت دابيان کړی دی چي دغه دلوی خدای جل جلاله دتخليق دعمل سره مشابهت دی اودا يو داسي علت دی چي د هيڅ يوې زمانې سره تخصيص نه لري ـ

علامه ابن دقيق العيد په ''شرح العمدة'' کي ليکي چي:

(ولقدابعدغايه البعدمن قال:ان ذلك محمول على الكراهة وان التشديد كان فى ذلك الزمان لقرب عهدالناس بعبادة الاوثان،وهذاالزمان حيث انتشر الاسلام وتمهدت قواعده فلايساويه فى هذاالتشديد......وهذاالقول عندناباطل قطعاًلانه قدوردفى الاحاديث والاخبارعن امرالآخرة بعذاب المصوّرين،وانهم يقال لهم:احيواما خلقتم، و هذه علة مخالفة لماقاله هذاالقائل ـ وقدصرّح بذلك فى قوله عليه السلام:المشبهون بخلق الله،وهذه علة عامّة مستقلة مناسبة ولاتخص زماناًدون زمان، و ليس لناان نتصرف فى النصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنى خيالىّ) ـ

(شرح العمدة : ج: ۱ ص : ۱۷۲،کتاب الجنائز،حديث نمبر:۱۱)

علامه احمدشاكرّدعلامه ابن دقيق العيدّ ددغه عبارت څخه وروسته ليکي:

(هذاماقاله ابن دقيق العيدمنذاكثرمن ٦٧٠ سنة،يردعلى قوم تلاعبوابهذه النصوص فى عصره اوقبل عصره،ثم ياتى هٰؤلآء المفتون المضلّون واتباعهم المقلّدون الجاهلون اوالملحدون الهدّامون، يعيدونهاجزعة ويلعبون بنصوص الاحاديث كمالعب اولٰئكم من قبل،ثم كان من اثرهذه الفتاوى الجاهلة ان ملئت بلادنابمظاهرالوثنية كاملةً فنصبت التماثيل وملئت بهاالبلادتكريماًلذكرى من نسبت اليه وتعظيماً...... وكان من اثرهذه الفتاوى الجاهلة ان صنعت الدولة وهى تزعم انهادولة اسلامية فى امّة اسلامية ماسمته مدرسة الفنون الجميلة اوكلية الفنون الجميلة صنعت مهداًللفجور الكامل الواضح! ويكفى للدلالة على ذلك ان يدخله الشبّان الماجنون من الذكوروالاناث اباحين مختلطين،لايردعهم دين ولاعفاف ولاغيرة،يصورون فيه الفواجرمن الغانيات اللائى لايستحين ان يقفن عراياويجلسن عراياويضطجعن عرايا...... ثم يقولون لنا : هذا فنّ،لعنهم الله ولعن من رضى هذا منهم اوسكت عليه) ـ

(تعليقات احمدشاكرعلى مسنداحمد:ج:۱۲ص:۱۵۱،حديث نمبر:۷۱٦٦)

ځيني متجدّدين دتصويردجوازپه هکله دقرآن کريم په هغه آيت سره استدلال کوي کوم چي دحضرت سليمان عليه السلام په قصه کي نازل سوى دى :

(يَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَايَشَآءُ مِنْ مَحَارِيْبَ وَتَمَاثِيْلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَارِبِ وَقُدُوْرٍ رَّاسِيَاتٍ)

خونوموړى استدلال په دوو وجهو سره صحيح نه دى،يوداچي ''تمثال'' هرهغه تصويرته ويل کېږيکوم چي ديوبل شي دصورت مطابق جوړسوى وي،په ''لسان العرب''کي دا ډول صراحت موجود دى،نودامکان لري چي جناتودي دحضرت سليمان عليه السلام لپاره غيرذى روح تصاويرجوړول.

علامه زمخشريؒ په ''الکشاف'' کي ترنوموړي آيت لاندي ليکي:

(ويجوزان يكون غيرصورالحيوان كصورالاشجاروغيرهالانّ التمثال كل ماصورعلى مثل صورة

غيره من حيوان اوغير حيوان) ـ

ددغه تائيد ددې څخه هم کيږي چي په تورات کي هم دذی روح تصويرحرمت وارد سوی دی،حتی کوم تحريف سوی تورات چي اوس مهال موجود دی په هغه کي هم دا حکم وجودلري ـ

په '' سفر الخروج '' کي دي:

(لاتصنع لك تمثالاًمنحوتاًولاصورةً مّا ممافى السمآء من فوق ومافى الارض من تحت ومافى الماء من تحت الارض) ـ (سفر الخروج : ج: ۲ ص: ۲۰)

په '' سفرالتثنية '' کي دغه عبارت ذکر دی چي:

(لئلاتفسدوا وتعلموا لانفسکم تمثالاً منحوتاً صورة مثال ماشبه ذکر اوانثٰی،شبه بهيمة مّاممّاعلى الارض،شبه طيرذيجناح ممّايطيرفى السمآء شبه دبيب مّاعلى الارض،شبه سمك مّاممّافى الماء من تحت الارض) ـ (سفر التثنية : ج : ٤ ص : ۱۸٦)

دغه خبره مشهوره ده چي حضرت سليمان عليه السلام دتورات متابعت کاوه،د همدې امله دابعيده ده چي هغوی دي دداډول تصويرجوړولوحکم ورکړی وي کوم چي تورات حرام ګڼلی وي ـ

دهمدې امله ظاهره داده چي جناتودحضرت سليمان عليه السلام لپاره غيرذی روح تصاويرجوړول ـ

داستدلال دنه صحت دوهمه وجهه داده چيکه څه هم داومنل سي چي حضرت سليمان عليه السلام دذي روح تصويرونودجوړولواجازه ورکړې وه،نوبياالصول دادي چي د سابقه شرائع په مرسته سره ديوداسي شي په هکله استدلال صحيح نه دی دکوم په مقابل کي چي زمونږ په شرعه کي معارض موجودوي،اوتاسووليدل چي نبي اکرمﷺ دتصوير په هکله په زيات تاکيدسره منع وفرمايل او دنبي اکرمﷺ منع زمونږلپاره دليل اوحجت دی ـ په قرآن کي ارشاددی: **(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّمِنهَاجاً)** (المائدة:٤۸)

دعکس (فوټو) حکم:

په دې هکله دعلماوو ترمنځ اختلاف موجود دی چې آیا ''فوټو ګراف'' دتصویراود هغه تصویر ترمنځ کوم چې په لاس جوړ سوی وي فرق سته اوکه نه؟

دمصر مفتي شیخ علامه محمد بخیت په خپله یوه رساله '' الجواب الشافی فی اباحة التصویر الفوتوغرافی '' کې لیکلي دي چې دفوټو ګراف تصویر په اصل کې ''حبس ظل'' دی چې دمخصوص مهارت له مخې محفوظ کېږي،اوداډول تصویرنه دی چې شرعاً منهی عنه دی،ځکه چې منهی عنه هغه تصویر دی کوم چې دپیل څخه موجود اومصنوع نه وي اووروسته جوړاوایجادسي،اوکوم تصویرچې دکیمرې په مرسته سره اخیستل کېږي هغه داډول نه دی نوځکه منهی عنه هم نه دی۔

خودعربوهیوادونوزیاتره علماء اودهندوستان ټول علماء دافتوٰی ورکوي چې دعکسي تصویر او دهغه تصویر ترمنځ فرق نه سته کوم چې په لاس سره جوړسوی وي۔

دعربوهیوادونودځینو معاصروعلماوو عبارتونه په لاندي ډول دي۔

شیخ مصطفٰی الحمامي په خپل کتاب '' النهضة الاصلاحیة '' کې فرمایي:

(وانی احب ان تجزم كله ان التصویر بآلة التصویر '' الفوتوغراف '' كالتصویر باليد تماماً فیحرم على المومن تسليطها للتصویر ويحرم عليه تمكين مسلطها لالتقاط صورته بها لانه بهذا التمكين يعين على فعل محرم غليظ وليس من الصواب فی شیء ماذهب اليه احد علماء عصرناهذا من استباحة التصوير بتلك الآلة بحجة ان التصوير ماكان باليد و التصوير بهذه الآلة لادخل لليد فيه فلايكون حراماً۔ وهذاعندی اشبه بمن يرسل اسداً مفترساً فيقتل من يقتل اويفتح تياراً كهربائياً يعدم كل من مرّبه او يضع سمّاً فی طعام فيهلك كل من تناول من ذلك الطعام فاذاوجّه اليه اتّهام بالقتل قال:انالم اقتل، انما قتل السمّ والكهرباء والاسد.....

(النهضة الاصلاحیة:ص: ۲٦٤،۲٦٥)

شيخ محمدناصرالدين الالبانيؒ په خپل کتاب '' آداب الزفاف ''کي ليکي:

(وقريب من هذاالفريق بعضهم بين الرسم باليدوبين التصويرالشمسىّ يزعم انه ليس من عمل الانسان ! وليس من عمله فيه الاامساك الظلّ فقط كذازعموا - اماذلك الجهد الجبار الذى صرفه المخترع لهذه الآلة حتى استطاع ان يصورفى لحظة مالايستطيعه بدونهافى ساعات،فليس من عمل الانسان عندهٰؤلآء ! وكذلك توجيه المصورللآلة و تسديدهانحوالهدف المرادتصويره،وقبيل ذلك تركيب مايسمونه بالفلم ثم بعدذلك تحميضه وغيرذلك ممّالااعرفه فهذاايضاًليس من عمل الانسان عنداولٓئك ايضاً...... و ثمرة التفريق عندهم انه يجوزتعليق صورة رجل مثلاًفى البيت اذاكانت مصورة بالتصوير الشمسىّ،ولايجوزذلك اذاكانت مصورة باليد ! امّاانافلم ار له مثلاً الاجمود بعض اهل الظاهرقديماًمثل قول احدهم فى حديث ''نهٰى رسول الله ﷺ عن البول فى الماء الراكد'' قال: فالنهى عنه هوالبول فى الماء مباشرةً امّالوبال فى اناء ثم اراقه فى الماء فهذا ليس منهياً عنه) - (آداب الزفاف للالبانى)

شيخ محمدعلي الصابونيؒ په خپله رساله '' حكم الاسلام فى التصوير'' اوپه ''تفسير آيات الاحكام''کي فرمايي:

(ان التصويرالشمسى لايخرج عن كونه نوعاًمن انواع التصويرفمايخرج بالآلة يسمّٰى صورة والشخص مصوراًفهو وان كان لايشمله النص الصريح لانه ليس تصويراًباليدوليس فيه مضاهاة لخلق الله الّاانه لايخرج عن كونه ضرباًمن ضروب التصوير، فينبغى ان يقتصر فى الاباحه على حدّالضرورة) - (حكم الاسلام فى التصوير:ص:۱۵)

شيخ محمدسعيدرمضان البوطيؒ په خپل کتاب ''فقه السيرة'' کي ليکي:

والحق انه لاينبغى تكلّف اىّ فرق بين انواع التصويرالمختلفة حيطةً فى الامر ونظراً لاطلاق لفظ

الحديث ـ هذا فيمايتعلق بالتصويراماالاتخاذفلافرق بين الفوتوغرافى وغيره) ـ

(فقه السيرة : ص : ۳۸۰)

حقيقت دادی چي ددواړوډولوتصويرونوترمنځ دفرق لپاره څه مضبوط بنياداواساس نه سته،دشرعي اصول دادي چي کوم شئ چي اصلاًحرام اوغيرمشروع وي نودآلې د بدلون له امله دهغه حکم نه بدلېږي،لکه شراب حرام دي،که په لاس سره جوړسي اوکه په ماشين سره جوړسي،دغه ډول قتل حرام دی،که په چاړه اوچاقوسره وسي اوکه په مرمۍ سره وسي،تصويرهم داډول دی ـ

دضرورت پرمهال تصويراخيستل:

دضرورت پرمهال لکه دوېزې، پاسپورټ، شناختي کارډ دترلاسه کولولپاره تصوير اخيستل ياکوم بل داسي ځای تصويراخيستل چيري چي د انسان دمخ پيژندګلوي ضروري وي،نودداسي ضرورياتوپرمهال مناسبه داده چي دتصويراجازه ورکول سي ځکه چي فقهاووهم دضرورت ځايونه د حرمت څخه مستثنٰی کړي دي، امام محمدؒ په ''سيرکبير''کي ليکي:

(وان تحققت الحاجة له الى استعمال السّلاح الّذى فيه تمثال فلا باس باستعماله)

امام سرخسيؒ تردغه لاندي په خپله شرح کي ليکي:

(لان مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة كمافي تناول الميتة) (شرح السرخسی:ج:۲ص:۲۷۸

امام سرخسيؒ دا هم فرمايي:

(ان المسلمين يتبايعون بدراهم الاعاجم فيهاالتماثيل بالتيجان ولايمنع احدعن المعاملة بذلك)

بل ځای ليکي:

(لاباس بان يحمل الرجل فى حال السلوة دراهم العجم وان كان فيهاتمثالالملك على سريره وعليه تاجه) ـ (شرح السرخسی: ج: ۳ ص:۲۱۲)

تلويزون (T.V) او ويډيو (VIDIO)

په دې کي شك نه سته چي دغه دواړي آلې دزيات شمير منکراتو منبع ګڼل کېږي چي هغه ته په پام سره دنوموړو آلو کارول حرام دي، خوکه چيري نوموړي آلې دمنکراتو څخه خالي اوپاکي وي نوبياچي پرهغه باندي کوم تصوير راځي نوآيا هغه دتصوير حکم لري چي پراساس يې هغه ته کتل حرام سي.

احقرپه دې هکله تامل کوي چي هغه تصوير حرام دی کوم چي منقش وي اوداډول تراشل سوي وي چي پريوشي باندي ثابت اومستقروي، اوکفاروبه دعبادت لپاره داډول تصاوير کارول.

خوهغه تصويرچي قراراوثبات نه لري اوهغه تصويرچي پريوشي باندي په مستقل ډول نقش نه وي، نو هغه دتصويرپرځای دسايې سره ډېرمشابهت لري.

اوښکاره خبره ده چي پرتلويزون اوويډيوباندي راتلونکي تصويرونه مستقرنه دي، په حقيقت کي دادبرق هغه ذرې دي چي دکيمرې څخه داسکرين(شيشې) لورته انتقالېږي اوپه ترتيب سره پراسکرين باندي ظاهرېږي اووروسته فنا کېږي.

اوپه کوم صورت کي چي تصويرپه ويډيوکېسټ کي محفوظ کېږي هلته هم پر کېسټ(فيته) باندي تصويرمنقش نه وي بلکه دبرق ذرې وي چي په وارسره راځي پر اسکرين باندي ښکاره کېږي اوڅه ساعت وروسته بيرته فنا کېږي، خوپرهيڅ مرحله باندي هغه ثبات اواستقرارنه کوي.

په هرصورت پردغه تصوير باندي دثابت اومستقرتصويرحکم لګول يومشکل کار دی.

رحم الله امرأهداني للصّواب فی ذلك، والله سبحانه وتعالی اعلم

۳/ربيع الاول ۱۴۲۴ھ

مطابق ۶/مئی ۲۰۰۳ء

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

په حراموشيانوسره علاج

الحمدلله ربّ العالمين والعاقبة للمتّقين والصّلوة والسّلام علٰى رسوله الكريم وعلٰى آله واصحابه اجمعين ، امّا بعد !

حديث عرنيين:

(عن انس بن مالكؓ ان ناساًمن عرينة قدمواعلى رسول الله ﷺ المدينة فاجتووهافقال لهم رسول الله ﷺ : ان شئتم ان تخرجوا الٰى ابل الصّدقة فتشربوا من البانها وابوالها) ۔

(مسلم ،كتاب القسامة ،باب حكم المحاربين والمرتدين)

كوم فقهاء حضرات چي په حرام سره علاج روابولي هغوى په دغه حديث سره استدلال كوي۔ په حرام سره دعلاج په هكله دفقهاوومذاهب مختلف دي ۔

دحنبليانومذهب:

حنبليان په حرام اوناپاك شي سره علاج كول په مطلق ډول ناجائزبولي ۔

علامه ابن قدامهؒ ليكي:

(ولايجوزالتداوى بمحرم ولابشيء فيه محرم مثل البان الاتن ولحم شيء من المحرمات ولاشرب الخمر للتداوى به لماذكرنا من الخبر) ۔

(المغنى لابن قدامة : كتاب الاطعمة ، ج: ۱۱ ص: ۸۳ ۔ الشرح الكبير: ج: ۱۱ ص : ۱۰۸)

دشافعيانومذهب اودهغوی دليل:

دشافعيانوپه آند په داډول محرماتوسره علاج کول صحيح دی کوم چي نشه نه لري،خوشرط دادی چي هغه شئ به ددغه ناروغۍ دعلاج لپاره متعين وي ـ

علامه نوويؒ په " مجموع شرح المهذب " کي ليکي:

(مذهبناجوازالتداوی بجميع النجاسات سوی المسکر...... دليلناحديث العرنيين وهو فی الصحيحين کماسبق وهومحمول علٰی شربهم الابوال للتداوی کماهو ظاهر الحديث،وحديث " لم يجعل شفائکم " محمول علٰی عدم الحاجة اليه بان يکون هناك مايغنی عنه ويقوم مقامه من الادويةالطاهرة وقال البيهقی: هذان الحديثان ان صحّاحملاعلی النهی عن التداوی بالمسکروعلی التداوی بالحرام من غيرضرورة للجمع بينهماوبين حديث العرنيين) ـ (المجموع شرح المهذب:ج:۹ ص:۵۲)

دمالکيانومذهب:

دمالکيانوپه آندپه هيڅ حالت کي هم تداوي بالمحرم نه ده روا ـ

امام قرطبيؒ دسوره بقره د ۲۱۳ آيت په تفسيرکي ليکي:

(وان کانت الميتة قائمة بعينهافقدقال سحنون لايتداوی بهابحال ولابخنزير،لان منها عوضاًحلالاً،بخلاف المجاعة وکذلك الخمرلايتداوی بها) ـ

(تفسيرقرطبی،سورة البقرة:۲۱۳)

امام مواقؒ په خپل کتاب " التاج والاکليل " کي ليکي:

(واماالتداوی بها" ای الخمر" فمشهورالمذهب انه لايحل،واذاقلنا:انه لايجوز استعمالها للضرورة فالفرق ان التداوی لايتيقن البرء بها) (التاج والاکليل للمواق:ج:۳ ص:۲۳۳)

دحنفيانومذاهب اودهغوی دلايل:

ددغه مسئلي په هکله دحنفيانواقوال مختلف دي، دامام ابوحنيفهؒ مشهور مذهب دادی چيتداوي بالمحرم جوازنه لري۔ امام سرخسيؒ ليکي:

(وعلى قول ابى حنيفةؒ لايجوزشربه " يعنى بول مايوكل لحمه " للتداوى وغيره بقوله ﷺ : انّ الله تعالى لم يجعل شفاء كم فيماحرم عليكم وعندمحمدؒيجوزشربه للتداوى وغيره لانه طاهرعنده وعند ابى يوسفؒ يجوز شربه للتداوى لاغير، عملاً بحديث العرنيين) ۔ (المبسوط للسرخسي: باب الوضوء والغسل:ج:١ ص:٥٤)

علامه ابن نجيم په " البحر الرائق" کي ليکي:

(وقال ابويوسفؒ:يجوزللتداوى لانه لماوردالحديث به فى قصّة العرنيين جازالتداوى به وان كان نجساً......ووجه قول ابى حنيفةؒ انه نجس والتّداوى بالطاهرالمحرم كلبن الاتان لايجوزفماظنّك بالنجس،ولان الحرمة ثابتة فلايعرض عنهاالّابتيقّن الشفاء وتاويل ماروى فى قصّة العرنيين انه عليه السلام عرف شفاء هم فيه وحياً ولم يوجدتيقّن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجازان يكون شفاء قوم دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لوتعيّن الحرام مدفعاًللهلاك الآن يحلّ كالميتة والخمرعنه الضرورة) ۔ (البحرالرائق: ج: ١ ص: ١١٥)

دزياتروحنفي مشايخوفتوىٰ اودهغوی دلايل

زياتره حنفيمشايخ په حرام سره دعلاج دجواز فتوىٰ ورکوي ، خوشرط دادی چي پوهه اوماهر معالج به داورښيي چي ددغه ناروغ لپاره د دغه څخه پرته کوم بل درمل نه سته ۔ علامه ابن نجيمؒ ليکي:

(وقدوقع الاختلاف بين مشايخنافى التداوى بالمحرم،ففى النهاية عن الذخيرة:الاستشفاء بالحرام

يجوزاذاعلم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفي فتاوى قاضيخان معزياالى نصربن سلام: معنى قول عليه السلام:ان الله لم يجعل شفاء كم فيماحرم عليكم ، انماقال ذلك في الاشياء اللتي لايكون فيهاشفاء فامااذاكان فيهاشفاء فلاباس به،الاترى ان العطشان يحل له شرب الخمرللضرورة اه) ـ (البحرالرائق : ج : ۱ ص : ۱۱٦)

دنوموړي تفصيل خلاصه داده چي حنفي مشايخ دتداوي بالمحرم په جوازکي دامام ابو يوسفؒ پرقول باندي فتوٰى ورکوي کله چي طبيب ته ددغه ناروغۍ لپاره کومه بله دوا نه وي ورمعلومه،البته دغه خبره زماترنظرنه ده تيره سوې چي امام ابويوسفؒ دغه شرط تاکي اوکه نه چي طبيب ته به ددغه درمل څخه پرته کوم بل درمل نه وي ورمعلوم؟ دامام سرخسيؒ اوعلامه ابن نجيمؒ دنقل سووعبارتونو څخه دامعلومېږي چي ددوى په آندپه مطلق ډول تداوي بالمحرم جوازلري، خوحنفي مشايخ دغه قول په يوخاص صورت کي اختياروي اوهغه داچي طبيب ته کوم بل حلال درمل نه وي ورمعلوم۔

په حراموشيانوسره دعلاج پرنه جوازباندې استدلالات

کوم حضرات چي تداوي بالمحرم ناروابولي هغوى په لاندي حديثونوسره استدلال کوي:

۱...... **(عن ابى الدرداءؓ قال قال رسول اللهﷺ : انّ الله انزل الداء والدواء وجعل لكلّ داء دواءً فتداووا ولاتتداووا بالحرام)** ـ (ابوداود،كتاب الطب،باب الادوية المكروهة)

۲...... **(عن عبدالرّحمٰن بن عثمانؓ انّ طبيباً سئل النبىّﷺ عن ضفدع يجعلهافى دواء فنهاه النبىﷺعن قتلها)** ـ (ايضاً)

۳...... **(عن ابى هريرةؓ قال:نهٰى رسول اللهﷺ عن الدواء الخبيث)** (ايضاً)

٤...... **(عن وائل بن حجرؓ: ذكرطارق بن سويد او سويدبن طارق،سأل النبىّﷺ عن الخمرفنهاه ثمّ**

سأله فنهاه فقال له: يانبيّ الله ! انّهادواء،قال النبيّ ﷺ : لا ولكنّها داء) ۔

(ايضاً،وابن ماجة فى الطب،رقم:۳۵۰۰،والدارمى فى الاشربة:ج: ۲ ص: ۳۸،رقم:۲۱۰۲)

۵...... (اخبرنااحمدبن علىّ بن المثنّى حدثناابوخيثمة حدثناجريرعن الشيبانى عن حسان بن مخارق قال : قالت امّ سلمةؓ: اشتكت ابنة لى فنبذت لهافى كوزفدخل رسول الله ﷺ وهويغلى فقال:ماهذا؟ فقلت : انّ ابنتى اشتكت فنبذت لهاهذا،فقال رسول الله ﷺ انّ الله لم يجعل شفاء كم فى حرام) ۔

(اخرج ابن حبان فى صحيحه،وراجع:مواردن الظمآن للهيثمى : ص : ۳۳۹ ، رقم : ۳۹۷)

٦...... امام طحاويؒ د ''شرح معانى الآثار'' په ''باب مايوكل لحمه'' کي دابن مسعودؓ قول نقل کوي:

(ما كان الله ليجعل فى رجس او فيما حرم شفاء)

يوبل روايت چي دحضرت ابووائلؓ څخه مروي دی فرمايي چي:

(اشتكى رجل منّافنعت له السكرفأتيناعندالله فسألناه فقال:انّ الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم) ۔

امام بخاريؒ دغه اثرد''كتاب الاشربة'' په ''باب شراب الحلواء والعسل'' کي تعليقاً ذکر کړی دی۔

۷...... (عن عطاء قال: قالت عائشةؓ : اللّهمّ لاتشفِ من استشفٰى بالخمر) ۔

(شرح معانى الآثارللطحاوى)

دتداوي بالمحرم دجوازدقائلينوله لوري څخه جواب

کوم حضرات چي تداوي بالمحرمُ جائزبولي هغوی د دغواحاديثواوآثاروڅخه په دې ډول جواب ورکوي چي دغو ټول داختيارپرحالت باندي محمول دي،دحالت اختيار مطلب دادی چي دمرض لپاره دکوم بل درمل علم وي ۔ دغه جواب علامه عينيؒ په

”عمدة القارى: ج: ۱ ص: ۲۹۰“ کي او علامه انورشاه کشميريؒ په ”فيض الباري: ج: ۱ ص: ۳۲۹“ کي حضرت مولاناخليل احمد سهارنپوريؒ په ”بذل المجهود ج: ۱۶ ص: ۱۹۹“ کي اوعلامه محمديوسف بنوريؒ په ”معارف السنن: ج: ۱ ص: ۲۷۸“ کي خوښ کړی دی۔

علامه شيخ محمديوسف کاندهلويؒ په ”امانی الاحبار“ کي هم دغه ډول جواب ورکړی دی۔ دعلامه ابن حزمؒ په حواله سره يې دا زياتوالی هم کړی ده۔

ده:

(جاء اليقين باباحة الميتة والخنزيرعندخوف الهلاك من الجوع، فقدجعل تعالٰى شفاء نا من الجوع المهلك فيماحرم علينافى تلك الحال ونقول: نعم انّ الشیء مادام حراماً علينافلاشفاء لنافيه فاذا اضطررنااليه فلم يحرم علينا حينئذ شفاء، وهذا ظاهر الخبر)۔

والله سبحانه وتعالٰى أعلم

بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحیم

دخارویودذبح احکام

او

دنامسلمانوهیوادونوڅخه دراوړل سووغوښواحکام

الحمدللّٰه ربّ العٰلمین والصّلوة والسّلام علٰی رسوله الکریم

وعلٰی آله واصحابه اجمعین۔وعلٰی کلّ من تبعهم الٰی یوم الدین۔ امّا بعد!

لوی خدای جل جلاله دمسلمانانولپاره دحلالوخارویودغوښوخوړل اودهغوی دنورو اجزاووڅخه د ګټې اخیستل حلال ګرزولي دي، خودغه حلت په مطلق ډول نه دی بلکه دهغواحکاموتابع دی کوم احکام چي په قرآن اوحدیث کي مذکوردي،دغواحکاموته په پام سره دامعلومېږي چي حیوان هم په حقیقت کي دانسان رنګه روح ، ادراك او احساس لري اودانسان په شان دتکلیف اوراحت احساس کوي۔

نوددغه اعتبار له مخې بایدچي دحیوان ذبح کول،دهغه خوړل،اودهغه څخه ګټه پورته کول نه سي روا خوبل لورته بیاانسان اشرف المخلوقات پیداسوی دی اودټولوکائناتو مخدوم پیدا سوی دی، په قرآن کریم کي ارشاد دی: (هو الّذی خلق لکم مّافی الارض جمیعاً) (البقرة: ۲۹)

نودانسان لپاره دحیوان ذبح کول اودهغه خوړل خلاف اصل یواځي دخدای جل جلاله په فضل سره حلال دي، خودغه حلت دځینوتعبّدي احکاموتابع ګرزول سوی دی،او انسان چي کله پرهغه احکاموباندي عمل کوي نوپه حقیقت کي هغه دااعتراف کوي چي

دهغه لپاره دهغه حلت دخدای جل جلاله یولوی نعمت دی اودهغه دلوري څخه یوفضل اوکرم دی،دهمدې امله انسان يې ترهغوپوري دخوړلاوورڅخه دګټې اخيستلومستحق نه دی ترڅوپوري چې ددغه فضل اعتراف ونه کړي اوشکريې ادانه کړي اودهغواحکامو التزام ونه کړي کوم چې دحيوان دروح دايستلولپاره خدای جل جلاله مشروع کړيدي.
اسلامي شرعه دحيوان دذبح په هکله دخاصواصولواوطريقودتاکلوله امله دنوروټولو شريعتونوڅخه ممتازه ګڼل کېږي ،دهمدې امله دحيوان ذبح يوه عامه معامله نه ده چې انسان يې پرته داصولودخپل طبيعت سره سم سرته ورسوي ، بلکه دايوه داسې معامله ده چې دامورتعبديه څخه ګڼل کېږي اوپه قرآن اوحديث کې يې احکام بيان سويدي د کومواتباع چې پرمسلمانانوباندي ضروري ده.
په دې هکله دمفتي محمد عبده اودهغه دشاګرد شيخ رشيد رضا مسلك دادی چې د حيوان ذبح دعادي اموروڅخه ګڼل کېږي اوانسان په آزادي سره هرډول تصرف وريکښې کولای سي خودغه مسلك واضحه تيروتنه ده اودصريح نصوصوسره تصادم لري.
دنبي اکرم ﷺ ارشاد دی :

(من صلّى صلوتناواستقبل قبلتناوأكل ذبيحتنافذلك المسلم الّذی له ذمّة اللّه ورسوله)

يوبل روايت دی :

(أمرت ان اقاتل الناس حتّى يقولوا: لا اله الّاالله فاذاقالوهاوصلّوا صلوتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحواذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم الّا بحقها).

په دغه حديث کې نبي اکرم ﷺ دلمانځه اواستقبال قبله سره يوځای دحيوان ذبح بيان کړې ده اوهغه يې داسلامي شرعي دامتيازاتوڅخه شميرلې ده،نودغه ترټولو لويه ګواهي ده چې دحيوان ذبح د تعبدي اموروڅخه ده اوددين د داسې شعائروڅخه ده چې عملي کول يې دمسلمان کيدلوعلامه ده.

ددغه حديث په شرح کي حافظ ابن حجرؒ ليکي:

(وفيه أنّ أمور الناس محمولة على الظاهر: فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه احكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذٰلك).

که چيري دحيوان ذبح دخاصواحکاموتابع نه واى نوبيابه دهرحيوان خوړل دمسلمان لپاره جائزواى، که آتش پرست ذبح کړى واى يادهري، اودمسلمان اوکتابي ذبح کول به ضروري نه واى.

اودحيوان څخه پرته دنوروغذاګانواونباتاتوپه هکله دغه شرط نه سته چي مسلمان يا کتابي به هغه تيار کړى وي ،نودامعلومه سوه چي دحيوان ذبح دعادي امورو څخه نه بلکه دّ تعبدي امورو څخه ده.

همداوجهه ده چي دښکاراوذبحي احکام داسلامي فقهي دمهموابوابو څخه شميرل کيږي اوفقهاووپې د قرآن اوحديث اودصحابهؓ اوتابعينوؒ آثارو په رڼاکي تفصيل بيان کړيدى او دفقهي هيڅ يوداسي کتاب نه سته چي پر ''کتاب الصيد والذبائح'' باندي مشتمل نه وي.

ددې لپاره دذبح بنيادي اصول بيان سي اوداوسني حالاتوسره هغه منطبق سي مقاله پرلاندنيو موضوعاتوباندي ويشل سوې ده:

۱ ...... شرعي ذبح اودهغه شرائط: الف...... دحيوان دروح راايستلوطريقه.

ب...... دذبح پرمهال ''بسم الله'' ويل. ج...... دذبح کوونکي مسلمان ياکتابي کيدل.

۲ ...... داوس وخت دمذبح خانو دذبح طريقې:

۳ ...... دراوړل سوو غوښو حکم:

لوى خداى جل جلاله دي دصحيح خبري دليکلوتوفيق رانصيب کړي اودخپلي رضا لور ته دي هدايت اورهنمايي رانصيب کړي. آمين.

شرعي ذبح اودهغه شرائط:

''تذكيه'' او ''ذكاة'' دلغت په اعتبارسره دپوره كولومعنالري،همداوجهه ده چي د''ذكاء'' لفظ كله دعمراوفهم لپاره استعمال سي نودهغه معناده په عمراوفهم كي كامليت.

اودذبح شرعي طريقې ته ځكه ذكاة ويل كېږي چي هغه ټول شرائط پكښې ملحوظ وي د كوموپه نتيجه كي چي دحيوان خوراك حلال ګرزي .امام قرطبيؒ دسوره مائده دآيت ''الّا ما ذكّيتم '' په تفسيركي فرمايي : (أى أدركتم ذكاته على التمام) .قرطبي:: ٦ : ٥٢،٥٣

ځيني علماء فرمايي چي شرعي تذكيه د ''تذكية بمعنى التطييب'' څخه ماخوذده،لكه عرب وايي چي '' رائحة ذكيّة '' دغه رنګه كله چي دحيوان وينه وبهول سي نوخوشبويي يې عمده سي . د ''تذكيه'' داصطلاحي معنا په هكله امام قرطبيؒ فرمايي:

(أنه عبارة عن انهار الدم وفرى الاوداج فى المذبوح، والنحرفى المنحور، والعقر فى غير المقدور عليه مقروناً بنية القصد لله تعالىٰ وذكره عليه).

''دتذكيه اصطلاحي معناده وينه بهول،كه چيري حيوان حلالېږي نودهغه رګونه پريكول اوكه چيري نحر كېږي (لكه اوښ) نوهغه نحركول اوكه چيري درګونوپرپريكولواونحركولو باندي قدرت نه وي نوبياهغه د خداى جل جلاله دنامه په اخيستلوسره دحلالولوپه نيت سره زخمي كول '' .

په نوموړي تعريف كي ځيني شرائط اختلافي دي نوښه تعريف يې دادى :

(ازهاق روح الحيوان بالطريق المشروع الّذى يجعل لحمه حلالاً للمسلم).

فقهاووچي د''ذكاة شرعي'' لپاره كوم شرائط بيان كړيدي هغه پردروعناصروباندي مشتمل دي :

۱......دروح درا ايستلوصحيح طريقه: ۲......دذبح پرمهال دخداى نوم اخيستل:

۳...... دذبح كوونكي اهليت دذبح لپاره ''يعني دهغه مسلمان ياكتابي كيدل :

دحيوان دروح درااليستلوطريقه:

دحيوان دروح درااليستلولپاره دشرعي‌په آندمعتبره اود''ذكاة شرعي'' شرائطولره پوره كوونكې طريقه دحيوانانودبدلون له امله بدلېږي ، نوكه چيري‌حيوان وحشي‌وي اويا هم توريدلی وي اوذبح يې ممكنه نه وي نوپه دغودواړوصورتونوكي به هغه په يوه آله سره زخمي سي اووينه به يې وبهول سي ترڅوپوري چي مړسي ، دغه ته ''ذكاة اضطراری'' ويل كېږي اوموږبحث نه ورځني كوو.

اودكوم حيوان پرذبح باندي چي قدرت حاصل سي نودهغه رګونه پريكول او وينه يې بهول واجب ده دلايل يې په لاندي ډول دي :

۱...... (عن رافع بن خديجؓ فی حديث طويل أنّ جدّه سأل رسول اللهﷺ : أفنذبح بالقصب؟فقال رسول اللهﷺ: ماأنهر الدم وذكر اسم الله فكل) .

(بخاری،كتاب الذبائح والصيد،باب التسمية على الذبيحة، حديث نمبر : ۵۴۹۸)

په دغه حديث كي‌دذبح په هكله پوښتنه سوې‌ده اوذبح درګونوپريكولوته ويل كېږي لكه څرنګه چي عطاء پربخاري باندي تعليق كړی دی اوداډول تفسيريې بيان كړی دی .

دسوال اوجواب مجموعه پردغه خبره باندي دلالت كوي چي درګونود پريكولوڅخه ''ذكاة شرعي'' حاصلېږي چي په نتيجه كي يې وينه وبهېږي .

۲...... (عن ابن عباسؓ وابی هريرةؓ قالا:نهٰی رسول اللهﷺ عن شريطة الشيطان وهی اللّتی تذبح فيقطع الجلدولاتفری الاوداج تترك حتّٰی تموت) .

(ابوداود،كتاب الاضاحی،باب المبالغة فی الذبح)

د '' شريطة '' په تفسير كي علامه ابن اثيرؒ ليكي:

(" الشريطة " الناقة ونحوهااللّتی شرطت أی أثرفی حلقهاأثريسيركشرطة الحجام من غيرقطع

الاوداج ولااجراء الدم،وكان هذا من فعل الجاهلية يقطعون شيئاً يسيراً من حلقها، فيكون ذلك تذكيتها عندهم،وانما اضافها الى الشيطان كأن الشيطان حملهم على ذلك

(جامع الاصول لابن الاثير : ج: ٤ ص : ٤٨٢، حديث نمبر : ٢٥٧٤)

۳...... **(عن عديّ بن حاتم الطائيؓ قال: قلت: يارسول الله ! ان احدنا أصاب صيداً و ليس معه سكين أيذبح بالمروة وشقة العصا؟ فقال : أمرر الدم بما شئت واذكر اسم الله عزّ وجلّ)** -

(ابوداود،باب الذبيحة بالمروة ، وسكت عليه هو والمنذرى)

امام نسائيؒ دغه حديث په داډول الفاظوسره نقل کوي :

(انى أرسل كلبى فآخذ الصيدفلاأجدماأذكيه به فأذبحه بالمروة وبالعصا قال : أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عزّ وجلّ)

(سنن نسائی:ج:۷ ص: ۲۲۵)

٤...... **(عن عبدالله بن عباسؓ أنه قال:مافرى الاوداج فكله)** -

(مؤطاامام مالك،كتاب الذبائح،باب مايجوزمن الذكاة فى حال الضرورة: ج: ٢ ص : ٤٨٩)

ددغواونوروحديثونوپراساس فقهاوو داشرط لګولی دی چي رګونه به پرې کېږي.

" اوداج" د " وَدَجْ " جمع ده اوداهغه رګ ده کوم چي په غاړه کي وي ، په اصل کي دغه دوه رګونه وي - علامه ابن منظورؒ د ابن سيده څخه نقل کوي اوفرمايي:

(الودجان عرقان متصلان من الرأس الى السخر والجمع اوداج)

(لسان العرب:ج:۲ ص:۳۹۷،تحت المادة

خوځيني فقهاء بياد "ودج" په کارولوکي توسع کوي اوحلقوم اومرئ هم په هغه کي داخل بولي -

علامه کاسانيؒ ليکي:

(ثمّ الاوداج أربعة : الحلقوم والمرئ والعرقان الّذان بينهما الحلقوم والمرئ) -

(بدائع الصنائع : ج : ٥ ص : ٤١)

په دې کې دهيڅ اختلاف نه سته چې دذبح اکمله طريقه داده چې څلورسره رګونه قطع سي، خوکه چيري ځيني رګونه قطع سي اوځيني پرېښوول سي نوبيا په حلالوالي کي اختلاف دی.

دامام شافعيؒ په آند دحلقوم اومرۍ پرېکول واجب دي اودذکاة شرعی لپاره کافي او بس ده که څه هم د ''ودجين'' څخه يوهم قطع نه سي. (فتح الباری:ج:۹ ص:٦٤١- الامّ: ج: ۲ ص: ۲۵۹)

دامام مالكؒ څخه په دې هکله روايتونه مختلف دي، البته دکتابونوڅخه يې راجح قول دامعلومېږي چې دحلقوم او ''ودجين'' پرېکول واجب دي اودمرۍ پرېکول واجب نه دې.

(الذخيرة للقرافی : ج : ٤ ص : ۱۳۳)

دامام احمدبن حنبلؒ څخه هم په دې هکله روايتونه مختلف دي، يوروايت يې دامام شافعيؒ په شان دی اوبل روايت يې دادی چې څلورسره رګونه به پرېکوي.

(المغنی لابن قدامة: ج: ۱۱ ص:٤٤، ٤٥)

دامام ابوحنيفةؒ په آند که چيري هسي درې رګونه قطع سي اويو رګ پاته سي نوحيوان حلال دی. البته امام ابويوسفؒ فرمايي چې هسي ديوه رګ پرېکول کافي دی اوامام محمدؒ بيافرمايي چې ترڅو دڅلوروسره رګونوزياته برخه نه وي قطع سوې ترهغوپوري حيوان حلال نه ګڼل کېږي. (بدائع الصنائع: ج: ۵ ص: ٤١)

په هرصورت ددغه اختلاف سره سره ټول فقهاء پردې خبره باندې متفق دي چې د ''ذکاة اختياري'' محل حلق دی، دحيوان دحلال والي لپاره په څلورو رګونوکي داضروري ده چې د يوه څخه زيات قطع سي. اوکوموفقهاووچې داشرط لګولی دی چې د ودجين څخه به يوحتماً قطع کوي، نودهغوی قول راجح دی ځکه چې په کامله توګه دوينوبهيدل هغه مهال راځي کله چې دوينورګ قطع سي. امام قرافيؒ ليکي:

(ويؤكده قوله عليه السلام : ماأنهر الدم وذكر اسم الله فكل) (الذخيرة للقرافی:ج:٤ ص:۱۳۳)

اودوینوبهیدل درګونودقطع کولوله امله راځي ، اود"انهار" اصلي معنادوسعت او ګنجائش ده،او'نهر' ته ځکه نهر ویل کېږي چې په هغه کي داوبولپاره ګنجائش وي او ورځي ته ځکه "نهار" ویل کېږي چې رڼاورپکښې وسیع وي ۔

دامام ابوحنیفهؒ دقول توجیه داده چې په څلورو رګونوکي یې ددرور ګونوقطع کول دټولو قائم مقام ګڼل کېږي ځکه چې په مسائلوکي توسع وي اودشرعي اصول دي چې "للاکثر حکم الکل " اوذکاة شرعي دهغوشیانوڅخه دی په کوموکي چې توسع ده،نوکه څه هم په کیفیت ذکاة کي دفقهاوواختلاف دی خوداخبره بالاتفاق منل سوې ده چې دځینور ګونو قطع کول دذکاة شرعی لپاره کفایت کوي ۔ نودلته اکثر د کل قائم مقام دی ۔

(بدائع الصنائع : ج: ٥ ص : ٤٢)

دذبح آله:

دفقهاووپه اتفاق سره دذکاة شرعي لپاره داواجبه ده چې دذبح آله به تیره نوك او سرلري چې په مرسته سره یې حیوان قطع کېږي اوڅېرېږي ،البته چاقویاچاړه ضروري نه ده بلکه هرشئ چې تیره سرولري‌هغه که دوسپني څخه جوړسوی وي یادډبري څخه او یاهم دلرګی څخه ۔ دلیل یې هغه حدیث دی کوم چې شیخینوبیان کړی دی :

(عن رافع بن خدیجؓ قلت:یارسول الله ! انّا ملاقو العدوّ غداً ولیس معنا مری، أفنذبح بالقصب قال:ما أنهرالدم وذکراسم الله علیه فکلوه ،لیس السن والظفر) جامع الاصول:٤٨٩:٤

ټول احادیث پردې‌خبره باندي‌متفق دي‌چې‌په داسي‌طریقه سره قطع اوخرق ضروري دي‌چې‌وینه وبهوي‌اودټولوفقهاووپه اجماع سره داواجبه ده چې آله به تیز اوتیره سر لري البته دغاښ اونوك په هکله دفقهاوواختلاف دی،حجازي‌علماء فرمایي‌چې‌په هیڅ حالت کي هم په نوك اوغاښ سره ذبح نه ده روا،هغه که دجسم سره موښتې وي اوکه جلاوي ۔ دوی وایي چې درافع بن خدیجؓ په حدیث دغه دوه شیان مستثنی سوي دي۔

البته امام ابوحنیفهؒ دغه حدیث پرهغونوکانواوغاښونوباندي حمل کوي کوم چي دجسم اوبدن سره لګېدلي اوموښتې وي ځکه چي په دغه صورت کي حیوان دخپه کیدلوله امله مړه کېږي ،اوهغه نوکان اوغاښونه چي دجسم سره لګېدلي نه وي بلکه د بدن څخه بېل سوي وي نوپه هغه صورت کي دامام ابوحنیفهؒ په آند ذکاة شرعي مع الکراهة حاصلېږي (ردالمحتار: ج: ٥ ص: ۲۰۸)

درګونود پریکولوڅخه پرته دحیوان روح راایستل

که چیري دیوحیوان پرذبح کولوباندي قدرت وي اودرګونود پریکولوڅخه پرته دهغه روح اوساه راوایستل سي نودټولوفقهاووپه اتفاق سره دغه حیوان حلال نه دی۔په قرآن کریم کي ارشاد دی:

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدّم ولحم الخنزير ومآاحلّ لغيرالله به والمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنّطيحة ومآاكل السّبع الّا ماذكّيتم)۔ (المائدة: ۳)

ددغه آیت په تفسیرکي علامه ابن کثیرؒ لیکي:

" منخنقة : هغه حیوان دی چي په خپه سره مړ سي ،هغه که قصداً وي اوکه اتفاقاًوي لکه یوحیوان په رسۍ کي ونښتل سي اومړسي نوددغه ډول حیوان خوړل حرام دي۔

موقوذة : هغه حیوان دی چي په درانه شي سره ووهل سي اومړسي،حضرت عبدالله بن عباسؓ اونورحضرات یې په تفسیرکي فرمایي چي هغه حیوان دی چي په لرګی سره ووهل سي اومړسي، حضرت قتادهؒ فرمایي چي په جاهلیت کي به خلکوحیوان په لرګی سره دومره وواهه چي هغه به مړسو اووروسته به یې د هغه حیوان څخه خوراك کاوه۔

په صحیح کي دحضرت عدي بن حاتمؓ څخه دامروي ده چي مادنبي اکرمﷺ څخه پوښتنه وکړه چي اې د خدای رسوله ! زه دښکارلورته معراض ورغورځوم اوښکار حاصلوم۔ نبي اکرمﷺ وفرمایل:کله چي تاسوپه معراض سره ښکاروکړئ اوپه معراض سره

حيوان څېري سونوبيايې وخوري اوکه چيرې حيوان څېري نه سواومعراض پرهغه باندي په عرض سره ولګېدی نوبيادغه حيوان "وقيذ" يعني کوټل سوی دی او مه يې خوري.

په دغه حديث کي ددواړوحيوانانوترمنځ دا فرق بيان سوی دی چي کوم حيوان دغشي په تيره خوا سره ولګېږي هغه حلال دی اوکوم چي په پڅه خواسره ولګېږي هغه حرام دی.دغه مسئله متفق عليه ده.

متردية : هغه حيوان ته ويل کېږي چي دلوړه ځايه څخه راولوېږي اوهلاک سي،دغه هم نه دی حلال،حضرت علي بن ابی طلحةؒ دحضرت ابن عباسؓ څخه روايت کوي چي "متردية" هغه حيوان دی کوم چي دغره څخه راولوېږي اوهلاک سي - حضرت قتادهؒ فرمايي چي "متردية" هغه حيوان دی کوم چي په څاه کي ولوېږي اوهلاک سي -حضرت سديؒ فرمايي چي "متردية" هغه حيوان دی کوم چي دغره څخه راولوېږي اوهلاک سي يا په څاه کي ولوېږي اوهلاک سي.

نطيحة : هغه حيوان دی چي بل حيوان يې په ښکروو‌هي اومړسي ،دغه ډول حيوان هم حرام دی که څه هم په ښکرسره زخمي‌سي اوذبح کولود ځايه څخه يې وينه وبهېږي.

"وماأكل السبع" هغه حيوان دی چي بل حيوان حمله ورباندي کړې وي اويوه برخه يې ځيني خوړلې وي اوپه نتيجه کي يې حيوان هلاک سوی وي - دغه ډول حيوان هم حرام دی په اجماع سره که څه هم دحمله کولوپه نتيجه کي دهغه دحلق څخه وينه بهيدلې وي دجاهليت په زمانه کي به خلکو داډول حيوانان خوړل نوپرمومنانوباندي دغه خوراک حرام سو - د"الّاماذکّيتم"تعلق دماقبل سره دی يعني دکوموپنځوحيوانانوبيان چي‌وسو که چيري‌دهغوڅخه په يوه کي روح باقي وي اوشرعي ذبح يې ترسره سي نوهغه حيوان حلال ګرزي-حضرت علي بن ابی طلحةؒ د "الّاماذکّيتم" په تفسيرکي دحضرت عبدالله بن عباسؓ قول نقل کوي چي: (الّا ما ذبحتم من هٰؤلآء وفيه روح فکلوه فهو ذکی)

دحضرت سعیدبن جبیرؒ،حضرت حسن بصريؒ،اوحضرت سدیؒ څخه هم داډول تفسیر منقول دی.

په هرصورت! دنوموړو آیتونوڅخه دامعلومه سوه چي حیوان یواځي هغه مهال حلال ګرزي کله چي دهغه روح دذکاة شرعي په مرسته سره راوایستل سي اویواځي دذبح د ځایه څخه دوینوبهیدل دحلت لپاره کافي نه دي ترڅوپوري چي دهغه طریقې له مخي وینې نه وبهېږي کومه طریقه چي خدای جل جلاله د"تذکیه شرعي" لپاره ټاکلې ده.

دذبح پرمهال " بسم اللّٰه" ویل:

دجمهوروفقهاوومسلك دادی چي دذبح پرمهال دخدای جل جلاله نوم اخیستل واجب دي اوکه چیري قصداً پرېښوول سي نودامام ابوحنیفهؒ، امام مالكؒ، امام احمدبن حنبلؒ اوجمهورو فقهاوو په آندذبیحه حلاله نه ده،خوکه په هیره سره پرېښوول سي نود حنفیانواومالکیانوپه آندذبیحه حلاله ده،اوددغوفقهاووپه آنددذبیحې اوصیدیعني ښکارتر منځ فرق نه سته.البته دحنبلیانوپه آندیواځي په "ذکاة اختیاري" کي انسان معاف دی خوکه چیري ښکارکوونکي دغشي پریښوولپرمهال یاد ښکاري سپي ایله کولوپرمهال "بسم اللّٰه" نه ووایي نوهغه حیوان حلال نه دی که څه هم په هیره سره هغه پریښوول سوې وي. (بدائع:٥ :٤٦ . الذخیرة: ٤ :١٣٤ . الصاوی:٢ :١٧١ . المغنی: ١١ :٤.)

دامام شافعيؒ دمشهورقول سره سم دذبح پرمهال "بسم اللّٰه" ویل واجب نه بلکه سنت ده،نوکه قصداً هم هغه پریښوول سي ذبیحه حلاله ده. (قلیدی وعمیرة : ج: ٤ ص : ٢٤٥)

البته که "کتاب الامّ" ته مراجعت وسي نودغه ډول صراحت نه سته بلکه داوضاحت موجوددی چيکه چیري نسیاناً پریښوول سي نوحیوان حلال دی.دکتاب الامّ عبارت په لاندي ډول دی:

(واذا أرسل الرجل المسلم كلبه أوطائره المعلّمين أحببت له أن يسمّي،فان لم يسمّ ناسيا، فقتل

أكل، لأنهما اذا كان قتلهما كالذكاة، فهو لونسى التسمية فى الذبيحة أكل، لأن المسلم يذبح علىٰ اسم عزّ و جلّ وان نسى) ـ
(كتاب الام: ج: ۲ ص: ۲۲۷)

وروسته امام شافعيؒ داهم فرمايلي دي چي كه چيري دذبح پرمهال استخفافاً يعني دسپكاوي لپاره ''بسم الله'' پرينبوول سي نوذبيحه حلاله نه ده ـ فرمايي:

(أن المسلم اذا نسى اسم الله تعالى أكلت ذبيحته وان تركه استخفافاً لم تؤكل ذبيحته
(كتاب الام: ج: ۲ ص: ۱۳۱

ځنوعلماوو داوضاحت كړى دى چي مذكوره مسئله دټولوفقهاووپه اتفاق سره ده، په '' تفسير مظهري' كي د'' شرح المقدمة المالكية '' څخه دغه عبارت نقل سوى دى:

(وكلّ هذا فى غيرالمتهاون وأمّا المتهاون فلاخلاف أنها لاتؤكل ذبيحته تحريماً، قاله ابن الحارث والبشير والمتهاون هو الّذى يتكرر منه ذلك كثيراً والله اعلم) ـ
(تفسيرمظهرى : ج: ۳ ص: ۳۱۸)

دغه عبارت پردې خبره باندي دلالت كوي چي كه چيرې قصداً ''بسم الله'' پرينبوول سي نودامام شافعيؒ په آندهم على الاطلاق ذبيحه حلاله نه ده، بلكه كه چيري تهاون اوسپكاوئ مقصدوي اوعادت جوړسوى وي نوبيا ذبيحه حرامه ده ـ

نودامعلومه سوه چي ددوئ په آندد حلت حكم په هغه صورت كي دى كله چي اتفاقاً د استخفاف څخه پرته ''بسم الله'' پرينبوول سي، اودغه صورت هم دكراهت څخه خالي نه دى ځكه چي امام شافعيؒ هم داوفرمايل چي '' أحببت له أن يسمّى '' ـ

نوروشافعي فقهاووهم داوضاحت كړى دى چي قصداً بسم الله پرينبوول يومكروه كار دى اوكوونكى يې گنهگاردى ـ (روضة الطالبين : ج:۳ ص:۲۰۵ ـ رحمة الامة: ص : ۱۱۸)

دامعلومه سوه چي كه چيري قصداً''بسم الله'' پرينبوول سي نودائمه ثلاثه په آندذبيحه

حرامه ده اودامام شافعيؒ په آندهم حرامه ده خوشرط دادی چي داستخفاف له مخي به بسم الله پريښوول سوې وي اودبسم الله پريښوول به دذبح کوونکي عادت وي، اودکوم حيوان پرحرمت باندي چي دنوروفقهاووانفاق دی که څه هم امام شافعي پرهغه باندي د حرمت حکم نه لګوي خوددویؒ په آندهغه دکراهت څخه خالي نه دی،اودغه رخصت هم داډول دی چي دقرآن اوحديث دنصوصوڅخه يې تقويت نه کيږي،اوآياتونو اوحديثونه ''تسميه'' دذکاة شرعي يورکن ظاهروي ، په قرآن کريم کي ارشاد دی :

(ولا تاکلوا ممّا لم يذکر اسم الله عليه وانّه لفسق) ۔ (الانعام : ۱۲۱)

دمتروك التسمية پرحرمت باندي هيڅ يوعبارت ددغه آيت څخه زيات واضح نه سي کيدلای،ځکه چي په آيت کي صراحةً نهی دي چي دتحريم تقاضاکوي،بيادنهی څخه وروسته په قرآن کي د''وانّه لفسق ''الفاظ ذکرسوي دي چي ټولي شبهې يې پای ته ورسولې په قرآن کي داسي ډېرآياتونه سته چي دذبح لپاره دتسميه پر رکنيت باندي دلالت کوي:

۱ ...... (يسئلونك ماذاأحلّ لهم قل أحلّ لکم الطيّبٰت وما علّمتم من الجوارح مکلّبين تعلّمونهنّ ممّا علّمکم الله فکلوا ممّا أمسکن عليکم واذکروا اسم الله عليه) ۔ (المائدة : ٤)

۲ ...... (ولکلّ امّة جعلنا منسکاً ليذکروا اسم الله علٰی مارزقهم من بهيمة الانعام) ۔ (الحج : ۳٤)

۳ ...... (فاذکروا اسم الله عليها صوافّ) (الحج : ۳٦)

٤ ...... (وانعام لايذکرون اسم الله عليها افتراءً عليه) ۔ (الانعام : ۱۳۸)

٥ ...... (وما لکم ان لّا تاکلوا ممّا ذکر اسم الله عليه) ۔ (الانعام : ۱۱۹)

دغه ټول آيتونه دذبح لپاره تسميه يومهم عنصرظاهروي،اوچيري چي هم په قرآن کي دذبيحې،ښکار ياقرباني يادونه وسي هلته تسميه ديومستقل صفت په حيث ذکر کېږي او پرپريښوونکي باندي يې دنکيريادونه کېږي اودهغوی دغه عمل د ''افتراء علی الله '' په نامه سره يادېږي ۔

دارنګه نبي اکرم ﷺ هم په زيات شمير حديثونوکي تسميه دهغوارکانوڅخه ګڼلې ده کوم چې دذبيحې اوښکاردحلت لپاره ضروري دي ـ هغه حديثونه په لاندي ډول دي :

۱...... (عن رافع بن خديج رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : ماأنهرالدم وذکراسم الله فکل) ـ

(بخاری،کتاب الذبائح،باب التسمية على الذبيحة،رقم: ٥٤٩٨)

۲...... (عن عبدالله بن عمر رضی الله عنه عن رسول الله ﷺ : أنه لقی زيدبن عمروبن نفيل بأسفل بلدح وذلك قبل ان ينزل علٰى رسول الله ﷺ الوحی،فقدّمت الی النبی ﷺ سفرةً فأبٰى أن يأكل منها،ثمّ قال زيد انی لست آکل ممّاتذبحون علٰى انصابکم ولاآکل الّاماذکراسم الله عليه) ـ

(بخاری،مناقب الانصار،باب حديث زيدبن عمروبن نفيل،رقم : ۳۸۲٦،کتاب الذبائح ، رقم : ٥٤٩٩)

۳...... (عن جندب بن سفيان البجلی رضی الله عنه قال:ضحّينا مع رسول الله ﷺ أضحاة ذات يوم فأذاالناس قدذبحواضحاياهم قبل الصلوة، فلمّا انصرف رآهم النبی ﷺ أنهم قد ذبحوا قبل الصلوة فقال:من ذبح قبل الصلوة فليذبح مكانها أخرٰى ومن كان لم يذبح حتّٰى صلّينافليذبح علٰى اسم الله) ـ

(بخاری،کتاب الذبائح،باب قول النبی ﷺ :فليذبح على اسم الله،رقم : ٥٥٠٠)

٤...... (عن عبادة بن رفاعة عن جدّه أنّ النّبیّ ﷺ قال: ماأنهرالدم وذکر اسم الله فکل)

(بخاری،کتاب الذبائح،باب ماأنهرالدم من القصب الخ، رقم : ٥٥٠٣)

٥...... (عن أبی ثعلبة الخشنی رضی الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ أسئلة فأجاب رسول الله ﷺ عن سؤاله فی الصيدفقال:فماصدت بقوسك فاذکراسم الله وکل وماصدت بکلبك المعلّم فاذکراسم الله عليه وکل) ـ

(بخاری،کتاب الذبائح،باب آنية المجوس، رقم : ٥٤٩٦)

٦...... (عن عدیّ بن حاتم رضی الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: اذا أرسلت کلابك المعلّمة وذکرت اسم الله فکل ممّاأمسكن عليك) ـ

(بخاری،کتاب الذبائح،باب ماجاء تصيّد ، رقم : ٥٤٨٧)

۷..... (عن عدیؒ بن حاتمؓ قال: قلت یارسول الله ! انّی أرسل کلبی أجدمعه کلباً آخر لاأدری أیهماأخذه؟ فقال: لاتأکل فانّما سمّیت علٰی کلبك ولم تسمّ علٰی غیره) ۔

(بخاری،کتاب الذبائح،باب اذاوجد مع الصیدکلباً آخر، رقم: ۵۴۸۶)

۸..... (وعنهٗ مرفوعاً: واذا خالط کلاباً لم یذکر اسم الله علیها فأمسکن فقتلن فلا تاکل) ۔

(بخاری،کتاب الذبائح،باب الصیداذاغاب عنه یومین اوثلاثة أیّام، رقم: ۵۴۸۴)

۹..... (وعنهٗ قال: قلت: یارسول الله ! انّ أحدنا أصاب صیداً ولیس معه سکّین، أیذبح بالمروة وشقة العصا؟ قال: أمرر الدم بما شئت واذکر اسم الله عزّ و جلّ)

(ابوداود،باب الذبیحة بالمروة،رقم: ۲۸۲۴۔نسائی،اباحة الذبح بالعود،رقم: ۴۴۰۱)

دغه ټول حدیثونه هم پردې خبره باندې دلالت کوي چې تسمیه دذبح پرمهال یورکن دی همدغه دتسمیې اهمیت ته اشاره ده چې په یوځل یادوني سره یې اکتفاء ونه سوه بلکه ځای پرځای دهغه یادونه مکررېږي۔

البته یواځې یوصورت دوجوب څخه مستثنٰی دی اوهغه دهیرې اونسیان حالت دی امام جصاصؒ فرمایي چې ''نسیاناً تسمیه پرېښوول دذکاة شرعي لپاره مانع نه ګڼل کېږي'' ځکه چې په قرآن کې ارشاددی چې: (ولا تاکلوا ممّا لم یذکر اسم الله علیه)۔په دغه آیت کې خطاب ''عامد'' ته دی او ''ناسي'' ته نه دی، ځکه چې وروسته دا ارشاددی چې (انه لفسق) اوفسق د''ناسي'' لپاره صفت نه سي جوړېدلای ځکه چې'' ناسي'' د''نسیان'' په حالت کې مکلف نه وي۔

امام اوزاعيؒ روایت نقل کوي:

(عن عطاء ابن ابی رباح عن عبیدبن عمیر عن عبد الله بن عباسؓ قال: قال رسول اللهﷺ: تجاوزوا الله عن أمّتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه) ۔

ددغه حدیث درویه ''ناسي'' مکلف نه دی چي دماموربه طریقې له مخي ذبح ترسره کړي اوذبح پرمهال دتسمیې حکم داډول نه دی لکه په لمانځه کي چي دتکبیراوطهارت حکم دی، ځکه چي کله هم تکبیریاطهارت دیوچاڅخه هیرسي نوکله چي هم وروپه یاد سي نوددوهم ځل لپاره به یې دبل فرض په توګه اداکوي،خوپه ذبح کي داډول نه سي کیدلای ځکه چي محل یې فوت سوی دی ۔ (احکام القرآن للجصاص: ج:۳ ص: ۷، ۸، طبع لاهور)

پردغه مسئله باندي امام دارقطنيؒ اوامام بیهقيؒ هم روایت نقل کوي:

(عن ابن عباسؓ أنّ النبیﷺ قال: المسلم یکفیه اسمه فانّ نسی أن یسمّی حین یذبح فلیسمّ ولیذکراسم الله ثمّ لیأکل) ۔ (نصب الرایة للزیلعی:ج: ۲ ص: ۲٦۱)

حافظ ابن حجرؒپه ''التلخیص الحبیر''کي ددغه حدیث دنقل کولوڅخه وروسته فرمایي: '' و قدصحّحه ابن السکن '' البته ځیني محدثین دغه حدیث د''معقل بن عبدالله'' او ''محمدبن یزیدبن سنان'' له امله معلّل بولي، خوصحیح خبره داده چي ''معقل بن عبدالله '' دامام مسلم په ''رجال '' کي دی او ''محمدبن یزیدبن سنان'' هم دابن حبانؒ،نفیليؒ اومسلمةؒ له لوري څخه ''ثقة'' ګڼل سوی دی ۔

(اعلاء السنن:ج:۱۷ ص:٦۸)۔

عبد بن حمیدؒ دراشد بن سعدؒڅخه مرسلاً روایت نقل کوي:

(أنّ رسول اللهﷺ قال:ذبیحة المسلم حلال سمّٰی أولم یسمّ مالم یتعمّد والصید کذٰلك) ۔ (الدرالمنثور للسیوطی:ج: ۳ ص: ٤۲)

دغه ټول مرفوع روایتونه دهغه روایت تائیدکوي کوم چي امام بخاريؒ د ابن عباسؓ موقوف روایت تعلیقاً ذکرکړی دی، هغه داچي ''من نسی فلاباس''۔دغه روایت امام دارقطنيؒ اوسعیدبن منصورؒ موصولاًذکرکړی دی، اوحافظ ذهبيؒ یې په هکله فرمایي چي '' وسنده صحیح '' ۔

په هرصورت بې شمیره نصوص دتسمیې پروجوب دلالت کوي اوددې په مقابل کې چې امام شافعيؒ کوم استدلال کوي هغه په ثبوت اودلالت کې دغونصوصو ته نژدې هم نه دی دمثال په ډول شافعیان داډول استدلال کوي چې په آیت " الّا ماذکّیتم " کې "تذکیة" مطلقه ذکرسوې ده اودتسمیې قیدورسره نه سته،نودامعلومه سوه چې تسمیه نه ده واجبه ددغه استدلال جواب دادی چې په شرعه کې "تذکیة" یومعلوم مفهوم لري اومخکې چې کوم نصوص ذکرسوه هغه پردې خبره باندي دلالت کوي چې "تذکیة شرعي" د تسمیې څخه پرته نه راځي، د همدې امله تسمیه دتذکیه شرعي په مفهوم کې داخله ده،او په دغه آیت کې " تذکیة "د"مفهوم کُلي" په توګه ذکرسوې ده چې هغوټولوشرعي ارکانو لره شامله ده کوم چې په نورونصوصو سره ثابت دي، نوپه " الّا ماذکّیتم" کې تسمیه خپله ملحوظه اوداخله ده.

ځیني شافعیان دحضرت عائشيؓ په دغه حدیث سره استدلال کوي :

(أنّ قوماً قالوا للنبیﷺ : ان قوماً یأتوننا بلحم لاندری أذکراسم الله علیه أم لا؟ فقال: سمّوا علیه أنتم وکلواه قالت : وکانوا حدیثی عهدبالکفر)،

(بخاری،کتاب الذبائح،باب ذبیحة الاعراب ، رقم: ۵۵۰۷)

خوپه دغه حدیث سره دهغه حیوان پرحلت باندي استدلال پوره نه دی دکوم په هکله چې په یقیني ډول دامعلومه وي چې دذبح پرمهال یې قصداً تسمیه پریښوول سوې ده، د زیات څخه زیات حدیث پردې خبره باندي دلالت کوي چې دمسلمان فعل پروجه صحیح باندي محمول سي اوحسن ظن وسي.دحدیث څخه دانه لازمېږي چې که چیرې په یقیني ډول دامعلومه وي چې قصداًتسمیه پریښوول سوې ده نوبیاهم حیوان حلال دی بلکه دا بدهي خبره ده چې دهغه صورت په هکله پوښتنه سوې ده چې دانه وي معلومه چې دذبح پر مهال تسمیه ویل سوې ده اوکه نه؟نوپردغه صورت باندي هغه صورت نه سي قیاسیدلای

په کوم کي چي په يقيني ډول دامعلومه وي چي قصداًتسميه پرېښوول سوې‌ده ـځيني شافعيان په هغه روايت سره استدلال کوي کوم چي امام ابوداودؒ په خپلومراسيلوکي د"الصلت السدوسی" څخه مرسلاً نقل کړی دی :

(أنّ رسول اللهﷺ قال: ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أولم يذكر،ان ذكرلم يذكراسم الله) ـ (مراسيل أبی داود: ص : ٤١)

"الصلت السدوسی" يومجهول راوي دی،ابن حزمؒ اوابن قطانؒ فرمايي چي د يوه حديث څخه پرته په کوم بل حديث کي معروف نه دی اودثوربن يزيدڅخه پرته بل چاروايت نه دی ورځني کړی ـ

دهمدې امله ددغه حديث سنددضعف څخه خالي نه دی۔اوکه چيري دغه حديث په صحيح طريقه سره ثابت سي نوبيادامکنه ده چي دغه حديث پر"ترك التسمية ناسياً"باندي محمول سي ددې لپاره چي ددغه حديث تطبيق دهغوېولواحاديثوسره راسي کوم چي پر"وجوب التسمية" باندي دلالت کوي۔

په هرصورت ! ددغوقوي دلايلوله امله ځينوشافعي علماوودجمهورومسلك راجح ګڼلی دی ـ حافظ ابن حجرؒ فرمايي :

(وقوّاه الغزاليّ فی الاحياء محتجّاً بأن الظاهرالآية الايجاب مطلقاً وكذلك الاخبار،وأن الاخبارالدالةعلی الرخصة تحتمل التعميم وتحتمل الاختصاص بالناسی،فكان حمله عليه أولٰی لتجری الأدلة كلها علی ظاهرها ويعذر الناسی دون العامد)

(فتح الباری : ۹ : ٦٢٤)

حافظ ابن حجرؒدامام غزاليؒ ددغه عبارت دنقل کولوڅخه وروسته پرهغه باندي تنقيد نه دی کړی چي ددې خبري ښکاره کوي چي هغه هم دجمهوروقول راجح بولي ځکه چي هغویؒ دامام غزاليؒ دغه قول دبحث په آخرکي راوړی دی اود"متروك التسمية"دجواز حديث يې ضعيف ګڼلی دی ـ

دذبح شرائط:

د''تذکیه شرعي'' دمهموشرطونوڅخه یودادی چي ذبح کوونکی به مسلمان یاکتاي وې اوددې ترڅنګ به عاقل اوبالغ هم وي،دهمدې امله داهل کتاب څخه پرته دنوروکفاروامشرکینوذبیحه جوازنه لري ،پردغه شرط باندي دټولوفقهاوواتفاق دی اوځینوعلماووورباندې اجماع نقل کړی ده۔

(موسوعة الاجماع : ج:۲ ص: ۹۱۲،۹٤۸)

دکفارودذبحې دحرمت مطلب دادې چي کوم کافر داهل کتاب څخه نه وي که څه هم هغه دمسلمانانودطریقې سره سم ذبح وکړي بیاهم دهغه ذبیحه نه ده حلاله۔ امام جصّاصؒ فرمایي :

(وقدعلمنا أن المشركين وان سمّوا على ذبائحهم لم تؤكل) (احکام القرآن: ج: ۳ ص: ٦)

ځیني معاصرعلماء حرمت یواځي دعربوبت پرستانوپرذبیحوباندي حصرکوي اودنورو کفارو ذبیحه مباحه بولي که څه هم هغه دبت پرست وي یاددهري اوآتش پرست وي۔ خودغه قول صحیح نه دی اودقرآن اوحدیث اودسلفوداقوالوسره هیڅ ډول مناسبت نه لري، او دغه اشتباه دوی ته ځکه راپیداسوه چي کله دوی داولیدل چي په قرآن اوحدیث کي داسي صریح نص نه سته چي پردې خبره باندي دلالت کوي چي داهل کتاب څخه پرته دنوروکفاروذبیحه حرامه ده،اواصل په شیانوکي اباحت دی،نودیوشي دحرمت لپاره دنص وجودضروري دی۔

(فصل الخطاب فی اباحة ذبائح اهل الکتاب،للشیخ عبدالله بن زیدآل محمود : ص : ۱۹ ، ۲۲)

خوصحیح خبره داده چيپه حیوانانوکي اصل حرمت دی اویوحیوان ترهغوپوري حلال نه ګرزي ترڅوپوري چي شرعه دهغه دحلت حکم نه ولګوي، دلیل یې دحضرت عدي بن حاتمؓ هغه حدیث دی په کوم کي چي هغویؓ دنبي اکرمﷺ څخه پوښتنه وکړه چي:

(قلت: يارسول الله ! انى أرسل كلبى أجدمعه كلباً آخر لا أدرى • يهما أخذه، فقال : لا تأكل فانّما سمّيت علىٰ كلبك ولم تسمّ علىٰ غيره) ۔ (بخارى، كتاب الذبائح،باب اذاوجدمع الصيدكلباآخر:٥٤٨٦)

دغه حديث پردې خبره باندې دلالت كوي چې كله د''ذكاة شرعي'' په حصول كې شك پيداسي اودواړه احتمالونه سره برابروي نودهغه حيوان خوړل حرام دي،نودامعلومه سوه چې په حيوانانوكې اصل حرمت دی، ځكه كه چيرې اباحت وای نودشك په صورت كې به هغه حرام نه وای ۔

بل لورته په قرآن كې يوائې داهل كتاب دذبيحې سره حلت خاص سوی دی :

(وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم) (المائدة : ٥)

كه چيرې دمسلمانانولپاره دټولوطعام حلال وای نوداهل كتاب تخصيص به نه وای سوی۔ځيني معاصرين دغه استدلال د''استدلال بمفهوم اللقب'' په نامه سره يادوي او ترديدېې كوي، خو دغه خبره صحيح نه ده ، بلكه دغه استدلال په مسكوت عنه شي كې داصل لورته درجوع كولو داصولوڅخه دی اوپه حيوانانوكې اصل حرمت دی ۔

په هرصورت ! صحيح خبره پركومه باندې چې په هره زمانه كې دامت اجماع وي داده چې يوائې داهل كتاب ذبيحه حلاله ده اواهل كتاب يهود اونصارٰی دي ۔

البته په ځينو '' شاذ اقوالو '' كې مجوسيان هم اهل كتاب ګڼل سوي دي اوپه دغه حديث سره استدلال كيږي چې ''سنّوابهم سنّة أهل الكتاب'' (المحلٰى لابن حزم : ج: ٧ ص : ٤٥٦)

خوصحيح خبره داده چې دغه حديث دمجوسيانوڅخه دجزيې دترلاسه كولوپه هكله دی واقعه داده چې حضرت عمرفاروق رضـ په ترددكې ووچې دمجوسيانوڅخه جزيه واخلي اوكه نه؟ نوحضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضـ هغوی رضـ ته دغه حديث وړاندي كړی اوپراساس يې حضرت عمر رضـ هم دمجوسيانوڅخه جزيه واخيستل ۔امام مالك رحـ دغه واقعه په ''مؤطاامام مالك'' كې داډول نقل كوي :

(عن محمدبن على أن عمر بن الخطّابؓ ذكر المجوس فقال: مالك كيف أصنع فى أمرهم؟ فقال

عبدالرحمٰن بن عوف : أشهدلسمعت رسول اللهﷺ يقول : سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب
(مؤطاامام مالك،كتاب الزكاة،باب جزية أهل الكتاب)

جمهورپردغه خبره چي اهل كتاب يهوداو نصارٰی دي په لاندي آيت سره استدلال كوي :
(أن تقولوا انّماأنزل الكتٰب علٰى طآ ئفتين من قبلنا وان كنّاعن دراستهم لغافلين) الانعام
دوهمه خبره داده چي نبي اكرمﷺ مجوسيان په اهل كتاب كي نه وګڼل اوداي وفرمايل چي دهغوی سره دجزيې په ترلاسه كولوكي داهل كتاب رنګه معامله وكړئ،د دې څخه دا معلومه سوه چي مجوسيان اهل كتاب نه دي۔

داهل كتاب دذبيحې مسئله :

ټول امت پردې متفق دی چي داهل كتاب ذبيحه دمسلمانانولپاره حلاله ده،دليل يې دغه آيت دی: **(وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم)** ۔ (المائدة :)

اودعلماووپه اتفاق سره د ''طعام'' څخه مراد''ذبيحه'' ده۔علامه ابن كثيرؒ فرمايي :
(''وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم '' قال ابن عباس وابو أمامة ومجاهد وسعيدبن جبير وعكرمةوعطاء والحسن ومكحول وابراهيم النخعى والسدىّ ومقاتل بن حيان : يعنى ذبائحهم، وهذا امر مجمع عليه بين العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمين ، لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغيرالله ولايذكرون علٰى ذبائحهم الّا اسم الله وان اعتقدوا فيه تعالٰى ماهومنزه عنه تعالٰى وتقدّس) ۔ (تفسيرابن كثير: ج: ۲ ص : ۱۹، طبع لاهور ۱۳۹۳ه)

اوس پوښتنه داده چي داهل كتاب په ذبيحه كي هم هغه ټول شرائط ضروري دي كوم چي دمسلمانانوپه ذبيحه كي ضروري دي ؟
ځيني معاصرين دادعوه كوي چي داهل كتاب ذبيحه مطلقاًحلاله ده په هره طريقه سره چي ذبح سي ۔

نو په دغه مسئله کي غور اوتعمق ته اړتیاده،نوپردغه مسئله به ددوواړخونو څخه بحث وسي-یوداچي آیااهل کتاب دذبیحې دحلت لپاره داضروري ده چي په مشروع طریقه سره به ذبح کېږي-اودوهم داچي دذبح پرمهال تسمیه ضروري ده اوکه نه ؟

داهل کتاب ذبیحه به په مشروع طریقه سره ذبح کېږي

جمهورفقهاء دافرمایي چي داهل کتاب ذبیحه هغه مهال حلاله ده کله چي هغه په مشروع طریقه سره ذبح سي ، همداخبره حق ده اوپه دلایلوسره ثابته ده چي وړاندي به دلایل ذکرسي -خوځیني معاصرین بیاداوایي چي داهل کتاب ذبیحه مطلقاًحلاله ده په هره طریقه سره چي حیوان قتل سي، ځکه چي داهل کتاب ذبیحه ددغه آیت ترعموم لاندي ده چي ''وطعام الّذین أوتوا الکتٰب حلّ لّکم'' اودغه حضرات دقاضي ابن عربيؒ په دغه قول سره استدلال کوي :

(ولقد سُئِلتُ عن النصرانیّ یفتل عنق الدجاجة ثمّ یطبخها : هل یؤکل معه أوتؤخذ طعاماً منه ؟وهی المسئلة الثامنة، فقلت: تؤکل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه، وان لم تکن هذه ذکاة عندنا ولکن الله تعالی أباح طعامهم مطلقاً، وکل مایرونه فی دینهم الّاماکذّبهم الله سبحانه فیه) - (احکام القرآن لابن عربی : ج : ۲ ص : ۵۵۶،مطبوعه عیسی البابی الحلبی)

خودامام ابن عربيؒ دغه عجیبه ویناددویؒ دهغه اصل سره تصادم لري کوم چي دوی په خپل همدغه کتاب کي دنوموړې وینا څخه یوه پاڼه مخکي لیکلی دی :

(فان قیل: فما أکلوه - أی أهل الکتاب - علی غیر وجه الذکاة کالخنق وحطم الرأس ؟ فالجواب أن هذه میتة وهی حرام بالنص وان أکلوهافلانأکل نحن کالخنزیرفهو حلال لهم ومن طعامهم وهو حرام علینا فهذه مثله والله أعلم) - (حواله بالا: ص : ۵۵۲)

دعلامه ابن عربيؒ ددغو دوو وینااوو ترمینځ واضح تضادموجوددی،اوکله چې ددوو عبارتونو ترمینځ تضادواقع سي نومناسبه داده چې هغه عبارت ومنل سي کوم چې په نص سره ثابت وي اودامت په تعامل سره دهغه تائید کېږي ۔

دهمدې امله دغه شاذ فتوی دمنلوړنه ده کوم چې دلاندنیوقوي دلایلوسره مخالفت لري

لومړۍ دلیل :

قرآني ارشاد دی :

(حرّمت علیکم المیتة والدّم ولحم الخنزیروماأهلّ لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردّیةوالنّطیحة ومآ أکل السّبع الّا ما ذکّیتم) ۔ (المائدة : ۳)

په دغه آیت کي " منخنقة " او "موقوذة" على الاطلاق حرام ګڼل سوي دي،نوترآیت لاندي هرهغه حیوان داخل دی کوم چې دخپه کیدلوله امله یادکوټل کیدلوله امله مړسي ۔ نوکوم خلك چي د "وطعام الّذین أوتوا الکتٰب حلّ لّکم " په عموم سره استدلال کوي او داهل کتاب " مخنوقة " او " موقوذة " هم حلال بولي هغوی لره داپه کارده چې داهل کتاب ذبح سوی خنزیرهم حلال وبولي ځکه چيخنزیر هم دهغوی په طعام کيداخل دی نوکه چیري په دغه آیت سره دخنزیرپرحرمت باندي استدلال کېږي نوپه همدغه آیت سره دمنخنقةاوموقوذة پرحرمت باندي هم استدلال کېږي اوددوی ترمینځ هیڅ ډول تفریق نه کېږي ۔

خوکه چیري دهمدغه آیت په مرسته سره داهل کتاب دطعام څخه دخنزیرتخصیص کېږي نوپه همدغه آیت سره د منخنقة او موقوذة تخصیص هم په طریق اولٰی سره کېږي، ځکه چې خنزیرددوی په دین کي حلال دی اومنخنقة او موقوذة حرام دي ،نوکله چې دحلال تخصیص کېږي نودحرام تخصیص په طریق اولٰی سره کېږي ۔

دوهـم دلیل :

په اصول فقه اوفن لغت کي داخبره سته چي کله هم پراسم مشتق باندي یوحکم واردسي نوماده اشتقاق دحکم لپاره علت وي، دمثال په ډول چي کله وویل سي " أکرموا العلماء " دلته " اکرام " حکم دی او " علماء " اسم مشتق دی، اوماده اشتقاق " علم " دی نوعلم ډاکرام علت سو۔ دغه واضح اومنل سوي اصول دي ۔
دهمدې امله په نومړي آیت کي دحرمت حکم پرمنخنقة او موقوذة باندي واردسوی دی نودحرمت دحکم لپاره علت " خنق " او " وقذ " دی، نوچیري چي هم دغه دوه موجودسي هلته به دحرمت حکم موجودیږي خائق او واقذ که مسلمان وي اوکه کتابي وي ۔

دریم دلیل :

د " وطعام الّذین أوتوا الکتٰب حلّ لّکم " دآیت څخه داثابتېږي چي دذبح په معامله کي اهل کتاب اومسلمانان سره برابردي، خودغه آیت پرمسلمانانوباندي داهل کتاب فوقیت نه ثابتوي چي داوویل سي دمسلمانانوکومه ذبیحه چي حرامه ده داهل کتاب هغه ذبیحه حلاله ده ۔ اوکه دعلامه ابن عربيؒ قول ومنل سي نوداډول فوقیت به ثابت سي چي نتیجه يې بداهةً باطله ده ۔

څلورم دلیل :

دامت اسلامیه منل سوي اصول دي چي " انّ الکفّار کلّهم ملّة وّاحدة " نوتقاضا يې همداده چي اهل کتاب هم دنوروکفاروپه شان سي اوذبیحه يې حرامه سي، امتیاز ورکړی دی ځکه چي دذبح اونکاح احکام ددوی په آندپه پوره ډول داسلامي احکاموسره مماثل دي اوپه ذبح کي هغه شرائط ملحوظ وي کوم چي پر مسلمانانوباندي اسلام فرض کړي دي اودغه احکام ددوی په مقدسوکتابونوکي سره ددې چي زیات تحریف

وريکښې سوی دی تراوسه پورې موجوددي، چې ځينې عبارتونه يې په لاندې ډول دي :
په کتاب ''اللاويين'' کې کوم ته چې ''کتاب الاحبار'' هم ويل کېږي راغلي دي :
(وأمّاشحم الميتة وشحم المفترسة فيستعمل لكل عمل لكن أكلًالاتأكلوه) (لاويين: ۷: ۲٤)

په '' کتاب الاستثناء '' کې راغلي دي :
(وأمّاذبائحك فيسفك دمهاعلى مذبح الربّ الٰهك واللحم تأكله ـ احفظ واسمع جميع هذه الكلمات اللتى أناأوصيك بهالكى يكون لك ولاولادك من بعدك خيرالٰى الأبداذا عملت الصالح والحق فى عينى الربّ الٰهك) ـ
نومړي دواړه کتابونه يهود او نصارٰی مني ـ

دنصارٰی په کتاب '' اعمال الرسل '' چې د''لوقا'' لورته منسوب دی راغلي دي :
(ونحن أن لانضع عليكم ثقلاًأكثرغيرهذه الأشياء الواجبة أن تمنعواعمّاذبح للأصنام وعن الدم والمخنوق والزنا) ـ (أعمال: ج: ۱۵ ص: ۲۸)

په همدغه کتاب کې يوبل عبارت داسې دی :
(وأمّامن جهة الّذين اٰمنوا من الأمم فأرسلنا نحن اليهم وحكمنا أن لايحفظواشيئاً مثل ذلك سوٰى أن يحافظوا على أنفسهم ممّا ذبح للأصنام ومن الدم ومن المخنوق والزنا)
(أعمال: ج:۲۱ ص:۲۵)

'' بولوس '' کوم چې دنصارٰی دګمان سره سم رسول اودهغوی مقتدا اوپيشوا دی،هغه په خپله لومړی رساله کې د '' اهل کورنشوس '' لور ته ليکي :
(بل ان مايذبحه الأمم فانما يذبحونه للشياطين لا لله فلست أريد أن تكونوا أنتم شركاء الشياطين لاتقدرون أن تشربوا كأس الربّ و كأس الشياطين ولاتقدرون تشتركوا فى مائدة الربّ و فى

مائدة الشياطين) ـ (امداد ؛ ج : ۲۱ ص : ۲۵)

دیادوني ور خبره داده چي " بولوس " هغه کس دی چي دحضرت عیسٰی علیه السلام د نصوصو پرخلاف يې دغه حکم ورکړی چي دنصارٰی په حق کي دتورات ټول احکام منسوخ دي،خوددې سره سره هغه دذبحي په اړه احکام پرځای وساتل،دغه رنګه هغه مخنوق حیوان حرام وباله اودخدای جل جلاله پرنامه باندي يې ذبح واجبه وګڼل،نودا معلومه سوه چي دذبح احکام دنصارٰی په اصل مذهب کي دارنګه پاته وه لکه څنګه چي دیهودوپه آندوه، دیهودوکتابونه دذبح په اړه دتفصیلي احکاموڅخه ډك دي،په "مِشنا" کي کوم چي دیهودوپه آنداحکام شرعیه ماخذدی،داسي دي :

If he slaughtered with a hand sickle or with d blint or with a read what he slaughter is valid. All amy slaughers and at any time and with any implement excepting a reaping sickle or a saw or teeth or the finger nails,since these choke . (The Mishnah hullin 1.p 513 oxford 1987.)

" یعني که چیري یوکس په چاړه سره یاپه تیره چیښه سره یادبانس په خور سره حیوان ذبح کړي نوهغه حلال دی،هرکس څه مهال چي هم وغواړي په هرشي سره چي وغواړي ذبح کولای سي،البته په لور، آره، غاښونو اودګوتوپه نوکانوسره يې نه سيٰ ذبح کولای کله چي نوکان اوغاښونه دجسم سره مونښتي وي، ځکه چي دغه په خنق کي داخل ګڼل کېږي " ـ

ډاکټرهربرټ ديني د " مشنا " تردغه عبارت لاندي لیکي" یهودچي دذبح کوم احکام معتبروي دادهغه شریعت یوه برخه ده کوم چي حضرت موسٰی علیه السلام ته په کوه طورکي ورکول سوی وو، اوخلاصه يې پنځه خبري دي :

۱ ...... دحیوان پرغاړه باندي دچاړې دتیرولوپرمهال وقفه نه کول واجب دي،یعني دا واجب دي چي چاړه په مسلسل ډول مخ ته او شا ته وچلول سي.

۲ ...... دذبح پرمهال پرحیوان باندي ددرانه شي وزن نه ایښوول واجب دي.

۳ ...... دذبح پرمهال دحیوان پرپوست باندي یادهغه پرغاړه باندي اویاهم دهغه پر رګونو باندي دچاړې زور او دباؤ نه اچول هم واجب دي.

٤ ...... داهم ضروري ده چي دذبح پرمهال به چاړه له هغه ځایه څخه تجاوزنه کوي کوم چي قطع کېږي.

٥ ...... داهم ضروري ده چي دذبح عمل به درګونوپه بې ځایه کولوکي اثرنه کوي (حواله بالا)

په هرصورت ! دا دهغوکتابونونصوص وه کوم چي یهوداونصارٰی یې مقدس بولي او د دین لپاره یې ماخذ بولي - دغه نصوص پرلاندٔنیو امورو باندي دلالت کوي :

(۱) منخنقه او موقوذة ددوی په شریعت کي هم حرام دي.

(۲) ددوی په آندهم دخدای جل جلاله پرنامه باندي ذبح واجب ده.

(۳) قاضي ابن عربيؒ چي نصراني ته دکومي چرګې دحلت فتویٰ ورکړه (لکه مخکي چي یادونه وسوه) هغه دده ددغه ګمان پراساس وه چي دنصارٰی په آند "مخنوق" حیوان حلال دی،اوعلت یې دویٰ دابیان کړی دی چي کوم شیٔ ددوی په مذهب کي حلال وي هغه زمونږپه مذهب کي هم حلال دی.

خوخپله دنصارٰی دکتابونوڅخه دامعلومه سوه چي مخنوق حیوان ددوی په مذهب کي حرام دی نوکه چیري ابن عربيؒ ته دغه علم وای دغه رنګه فتوٰی به یې نه وای ورکړې.

(٤) علامه ابن کثیرؒ چي په دې هکله څه فرمایلي دي دیهودو اونصارٰی د نصوصوڅخه د هغه صحت ښکاره سو. هغه لیکلي دي :

(وهذا أمر مجمع علیه بین العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمین لأنهم یعتقدون تحریم الذبح لغیرالله

ولايذكرون على ذبائحهم الّا اسم الله وان اعتقدوا فيه تعالى ماهومنزه عنه) - (تفسيرابن كثير:٢ :١٩

پنځم دليل :

که چيري دنصراني مخنوقة او موقوذة حلاله سي نودالازمېږي چې که چيري خانق او واقذمسلمان وي نوحيوان حرام دى اوکه چيري خانق او واقذنصراني وي نوکه څه هم ددوى په دين کي حرام دى خوموږبه داوايوچي دمسلمانانولپاره حلال دى -
ګواکي دخانق کفردهغه يوامتيازي خصوصيت دى چي له امله يې هغه عمل جائزګرزي کوم چي د هغه اوزموږپه شريعت کي بالاجماع حرام دى،اودغه ټولي بدهى البطلان نتيجې زموږد دغه قول څخه راپيداسوې چي موږداوويل :"کوم حيوان چي اهل کتاب قتل کړي هغه دمسلمانانولپاره حلال دى که څه هم په غيرمشروع طريقه سره حلال سوى ووي-

شپږم دليل :

دنوروکفاروپه مقابله کي يهوداونصارٰى د دووامتيازونوڅخه برخه منددي ، يودا چي ددوى ذبيحه دمسلمانانولپاره حلاله ده،اوبل دا چي ددوى دښځوسره دمسلمانانو نکاح حلاله ده -
اودامنل سوې خبره ده چي ددوى ديوې ښځې سره هغه مهال نکاح جوازلري کله چي هغه ټول شرائط ملحوظ وي کوم چي زموږ په شريعت کي واجب دي -
همداشان ددوى ذبيحه هم هغه مهال حلاله ده کله چي په مشروع طريقه سره ذبح سي

اووم دليل :

د " ميتة ،منخنقة ،موقوذة " حرمت په مطلق قطعي نص سره ثابت دى ځکه د امت دفقهاوو پرحرمت باندي اجماع ده که څه هم خانق او واقذاهل کتاب څخه وي،اوزماپه

دابن عربيؒ څخه پرته هيچاهم مخنوقة او موقوذة ته حلال نه دي ويلي اوهغه هم وروسته خپله دابن عربيؒ ددووعبارتونوترمينځ تضاد اوتصادم سته ۔

اوكه چيري مونږ ددویؒ ددووعبارتونود تضادڅخه نظرقطع كړواوداومنوچي ددوی صحيح مذهب همدغه دی،نوبياددویؒ دغه مذهب شاذ ګڼل كيږي چي دقرآن اوحديث هغه قوي نصوص يې ترديد كوي په كوموسره چي جمهوروعلماوواستدلال فرمايلی دی دهمدې املة په داډول نازكه معامله كي ددویؒ قول اخيستل مناسب نه ښكاري اوحال هم دادی چي معامله دحلت اوحرمت ده اوكله چي دحلت اوحرمت ترمينځ اختلاف راسي نوترجيح حرمت ته وركول كيږي،اودلته هم نصوص قطعيه اودعلماووانفاق ته په پام سره حرمت متعين دی ۔

په هرصورت ! حقه خبره داده چي داهل كتاب ذبيحه ترهغوپوري حلاله نه ده ترڅوپوري چي په مشروع طريقه سره نه وي ذبح سوې ۔

آيادكتابي په ذبيحه كي ''تسميه'' شرط ده؟

په دې هكله دفقهاوو اقوال مختلف دي :

لومړئ قول :

دمسلمان اوكتابي دواړودذبيحې لپاره تسميه شرط ده، دغه دحنفيانو اوحنبليانو مسلك دی۔علامه ابن قدامهؒ فرمايي :

(فالتسمية مشترطة فى كل ذابح مع العمد سواء كان مسلماً او كتابياً فان ترك الكتابى التسمية عن عمد أوذكر اسم غيرالله لم تحلّ ذبيحته، وروى ذلك عن علىّ وبه قال النخعى والشافعى وحمّاد واسحاق واصحاب الرأى) ۔ (المغنى : ج: ١١ ص: ٥٦)

علامه کاسانيؒ فرمايي :

(ثمّ انما تؤكل ذبيحة الكتابى اذا لم يشهد ذبحه ولم يسمع منه شيء أوسمع وشهدمنه تسمية الله تعالى وحده،لأنه اذالم يسمع منه شيء يحمل على أنه قدسمّى الله تبارك وتعالى وجرّد التسمية تحسيناً للظنّ به كما بالمسلم ـ
ولوسمع منه ذكراسم الله لكنه عنى بالله عزّ وجلّ المسيح عليه الصلاة والسلام قالوا : تؤكل،لأنه أظهر تسمية هى تسمية المسلمين الا اذا نصّ فقال: بسم الله الّذى هو ثالث ثلاثة،فلاتحل ، وقد روى عن سيدنا عليؓ أنه سئل عن ذبائح أهل الكتاب وهم يقولون مايقولون ـ فقالؓ : قدأحل الله ذبائحهم وهويعلم مايقولون،فأمّا اذاسمع منه أنه سمّى المسيح عليه الصلاة والسلام وحده أوسمّى الله سبحانه وتعالى وسمّى المسيح لاتؤكل ذبيحته ـ كذاروى عن سيدناعليؓ ولم يروعنه غيره خلافه) ـ

(بدائع الصنائع : ج: ٥ ص :٤٦)

دوهم قول :

دکتابي دذبيحې دحلت لپاره داواجب نه ده چي دذبح پرمهال دخدای جل جلاله نوم واخيستلسي،که چيري دتسميې څخه سکوت وسي بياهم ذبيحه حلاله ده،البته که چيري دذبح پرمهال دغيرالله نوم واخيستل سي بياذبيحه نه ده حلاله ـ دغه دمالکيانو مذهب دى ـ په ''الشرح الصغير'' کي دي :

(وجب عندالتذكية ذكراسم الله بأىّ صيغة من تسمية أوتهليل أوتسبيح أوتكبيرلكن لمسلم لاكتابى فلايجب عندذبحه ذكرالله بل الشرط أن لايذكراسم غيره ممّا يعقد ألوهيته)

(الشرح الصغير للدردير مع الصاوى : ج: ٢ ص:١٧٠، ١٧١)

دريم قول :

دکتابي دذبيحې دحلت لپاره تسميه واجب نه ده اوکه چيري دذبح پرمهال دغيرالله نوم واخيستل سي بيا هم ذبيحه حلاله ده ـ

دغه قول دحضرت عطاءؒ،امام مجاهدؒ،اوحضرت مکحولؒ څخه مروي دی ۔
په هرصورت ! نصوصوته چي پام وي نولومړئ قول راجح معلومېږي ۔ځکه چي په آیت ''ولاتاکلوامما لم یذکراسم الله علیه وانه لفسق '' کي ''لم یذکر'' مجهوله صیغه ده چي ددې خبري واضح دلیل دی چي تسمیه پرېښوول حیوان حراموي، ذبح کوونکی که مسلمان وي اوکه کتابي وي،دغه ډول د''اشیاء محرمة'' دبیان په لړکي قرآني آیت دی چي ''وماأهلّ لغیرالله به '' دلته هم د''أهل'' صیغه مجهوله ده اومسلمان اوکتابي دواړو ته شامله ده،بل ارشاد دی چي ''وماذبح علی النصب'' هلته هم مجهوله صیغه ده ۔ مخکي یادونه وسوه چي یهودواونصاراٰی به دخدای جل جلاله پرنامه باندي حیوانان ذبح کول، او ''بولوس'' پرنصاراٰی باندي دنوروقومونوذبح سوي حیوانان حرام کړي وه،ځکه چي نوروقومونوبه د شیطان پرنامه باندي حیوانان ذبح کول۔

دهمدې امله داهل کتاب ذبیحه دمسلمانانولپاره حلاله وګرزیدل،نوکه چیري دوی دذبح پرمهال تسمیه ویل پرېږدي یادغیرالله نوم اخلي نوبیرته حرمت راګرزي ۔

مخکي چي دکتابي دمخنوقة اوموقوذة حیوان پرحرمت باندي کوم دلایل وړاندي سوه په هغوکي زیاتره دذبح پرمهال دخدای جل جلاله دنوم دنه اخیستلوپرموضوع باندي هم تطبیق کیدلای سي،خودترك التسمیة معامله دخنق اووقذپه مقابله کي ځکه سپکه اواخفه ده چي داهل کتاب دمتروك التسمیة حیوان دحلت اوحرمت مسئله یوه مجتهدفیه مسئله ده،خودخنق اووقذمسئله داختلاف محل نه ده ۔اودقاضي ابن عربيؒ متعارض عبارت دومره معتبرنه دی چي مسئله مختلف فیه وګڼل سي۔

په هرصورت ! صحیح،راجح اوپه نصوص ظاهره سره مؤیده خبره داده چي داهل کتاب ذبیحه هغه مهال دمسلمانانولپاره حلاله ده کله چي دذبح هغه ټول شرائط ملحوظ سي کوم چي قرآن اوحدیث بیان کړي دي ـ والله سبحانه وتعالی اعلم ـ

دهغه ماده پرست اودهري ذبيحه چي ځان نصراني بولي

دیادوني وړه چي داهل کتاب ذبیحه ددې شرط له مخي حلاله ده چي هغه به پر خپل دین باندي قائم وي اودهغودبنیادي عقائدو عقیده به لري که څه هم هغه داسلام د عقائدوسره مخالفت ولري ـ لکه دتثلیث عقیده، د ''کفاره'' عقیده،پرتحریف سوي تورات اوانجیل باندي ایمان اوداسي نور ـ وجهه یې همداده چي دنزول قرآن پرمهال که څه هم دوی دغه عقائدباطله درلودل خوبیا هم خدای جل جلاله هغوی ته داهل کتاب لقب ورکړی دی اوددوی ددغه باطلوعقیدوصراحت سوی دی ـ

لکه ارشاد دی : '' وقالت النصارٰی المسیح ابن الله '' ـ بل ارشاد دی : '' لقد کفرالّذین قالوا انّ الله ثالث ثلاثة '' ـ بل ارشاددی : '' وقالت الیهود عزیر ابن الله '' ـاو دا ډول یو بل ارشاد دی : '' یحرّفون الکلم عن مواضعه '' ـ

امام جصاص ؒ فرمايي :

''وروی عبادة بن نسیّ بن غضیف بن الحارث أن عاملاً لعمر بن الخطّابؓ کتب الیه أن ناساً منالسامرة یقرؤون التورٰة ویسبتون السبت ولایؤمنون بالبعث فماترٰی؟ فکتب الیه عمرؓ : انهم طائفة من أهل الکتاب) (احکام القران للجصاص : ج: ۲ ص: ۳۲۳)

ددغه څخه دامعلومه سوه چي داهل کتاب کیدلولپاره داضروري نه ده چي پر خالص توحیدباندي به ایمان وي،اونه داضروري ده چي داوسني تورات اوانجیل دتحریف سوو شریعتونودمنسوخ کیدلوایمان به وي لکه مسلمانان چي داډول عقیده لري ـ

بلکه داهل کتاب کیدلولپاره يواځي ددوی پر بنيادي عقائدوباندي ايمان درلودل کافي او بس دی.خويواځي داکفايت نه کوي چي نوم د نصرانيانو په شان وي ياپه سرکاري مردم شماري اوسرشميرنه کي دنصرانيانوپه فهرست کي نوم ليکل سوی وي بلکه داضروري ده چي عقائدبه يې هم دهغوپه شان وي،اونن صباپه خاص ډول بيا په غربي هيوادونو کي زيات شميرخلك داسي دي چي نومونه خوېي د نصرانيانوپه شان وي اودهغوی په فهرست کي يې نومونه ثبت سوي وي خوپه حقيقت کي هغوی ماده پرست اودهريان وي اودکائناتوپرپيداکوونکي باندي ايمان نه لري. نوداډول خلك اهل کتاب نه ګڼل کېږي او نه هم ددوی ذبيحه حلاله ده .دليل يې دادی چي اهل کتاب دخپلوخاصوعقائدوله امله دنوروکفاروڅخه ممتاز ګڼل کېږي، يعني دخدای جل جلاله دوجودقائلين دي، درسولانو پر حقيت باندي ايمان لري آسماني کتابونه مني،خو دغه کسان نوموړي عقائد نه لري او په اهل کتاب کي نه شميرل کېږي . د''نصاریٰ بني تغلب'' په هکله دحضرت علیؓ همدا ډول حکم مروي دی. امام جصاصؒ فرمايي :

(روی محمدبن سيرين عن عبيدة قال:سألت عليًا عن ذبائح نصارىٰ العرب، فقال: لاتحلّ ذبائحهم فانهم لم يتعلقوا من دينهم بشيء الّا بشرب الخمر) . (احکام القرآن : ج: ۲ ص: ۳۲۳)

مطلب دادی چي دغه خلك نه پرتورات اوانجيل باندي ايمان لري اونه هم ديهوديت او نصرانيت پربنيادي عقائدوباندي ددوی ايمان دی،اويواځي دنصرانيت په نسبت دوی اهل کتاب نه ګڼل کېږي. خودغه حکم دهغه کس په هکله دی چي په يقيني ډول دانه وي معلومه چي هغه پرخدای جل جلاله ،پررسولانواوپرآسماني کتابونوباندي ايمان لري، البته که يوڅوك دنامه اوظاهري علاماتوله امله نصراني معلومېږي نوهغه نصراني ګڼل کيدلای سي ترڅوپوري چي عقيده يې څرګنديږي .

دذابح دجهالت په صورت کي دذبيحې حکم

که چيري دذابح عقيده معلومه نه وي يادامعلومه نه وي چي هغه په کومه طريقه سره حيوان ذبح کړی دی ؟ نوددغه ذبيحې په هکله حکم مختلف دی ۔

۱ ...... که چيري دمسلمانانوښاروي يعني زياتره آبادي دمسلمانانووي نوپه دغه صورت کي چي په بازارکي کومي غوښې پلورل کېږي دهغه خوراك حلال دی که څه هم دهغه ذبح په ستر ګونه وي ليدل سوې اونه هم دامعلومه وي چي دذبح پرمهال تسميه ويل سوې ده اوکه نه ؟ وجهه يې همداده چي په اسلامي ښارونوکي چي کوم شيان پلورل کېږي نوپه هکله يې دحسن ظن پر اساس داګڼل کېږي چي هغه داحکام شرعيه سره موافقت لري، اصل يې دحضرت عائشې رض حديث دی:

(ان قوماً قالوا للنبی ﷺ : ان قوماً يأتوننا بلحم لاندری أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ فقال سمّوا عليهأنتم وكلوه ـ قالت : وكانوا حديثی عهد بالكفر) (بخاری، رقم : ۵۵۰۷)

ددغه حديث په شرح کي حافظ ابن حجر رح فرمايي :

(قال ابن التين : وأما التسمية علی ذبح تولّاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه، وانمايحمل علی غير الصحة اذا تبيّن خلافها، ويحتمل أن يريد أن تسميتكم الآن تستبيحون بها أكل ما لم تعلموا أذكر اسم الله عليه أم لا اذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته اذاسمّی، ويستفاد منه أن مايوجد فی أسواق المسلمين محمول علی الصحة وكذاماذبحه أعراب المسلمين لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية وبهذا الأخير جزم ابن عبدالبرّ) ۔ (فتح الباری : ج:۹ ص :۶۳۵،۶۳۶)

بيادحضرت عائشې رض دغه جمله چي ”ددوی زمانه کفرته نژدې وه“ پردې خبره باندي دلالت کوي چي انديښنه داده چي دغه خلك به دذبح پرمهال د وجوب التسمية څخه خبرنه وي، خوددې سره سره نبي اکرم ﷺ ددوی دراوړل سووغوښو دخوړلواجازه

ورکړه،وجهه یې همداده چې مسلمان که څه هم جاهل وي بیا هم دهغه عمل حتی الامکان پرصحت باندي حمل کېږي ، ترڅوپوري چې یقین نه وي راغلی چې دغه عمل په غلطه طریقه سره ترسره سوی دی .

دې خبرې ته داشارې کولو لپاره امام بخاريؒ پردغه حدیث باندې د"باب ذبيحة الأعراب و نحوهم" ترجمة الباب قائم کړی دی. اودامام نسائيؒ په روایت کې داصراحت موجود دی چې دغه حضرات "أعراب" یعني صحرایان وه. اوپه صحرایانوکې عموماً علم کم وي .

۲ ...... که چیري دیوښارزیاتره آبادي دداسي کفارووي چې اهل کتاب نه وي نوهلته چې په بازارکې کومې غوښې پلورل کېږي هغه دمسلمانانولپاره نه دي حلالې ترڅوپورې چې دیقین اویا هم دغالب گمان له مخې دانه وي معلومه سوې چې دغه حیوان مسلمان یا کتابي په شرعي طریقه سره ذبح کړی دی.

۳ ...... په کوم ښارکې چې مسلمانان، بت پرستان اوآتش پرستان په مخلوط ډول آباد وي نوهلته هم هغه حکم دی کوم چې په دوهم صورت کې وو.

دلیل یې دحضرت عدي بن حاتمؓ هغه حدیث دی کوم چې مخکې ذکر سو.

٤ ...... که چیري دیوښار زیاتره آبادي داهل کتاب وي نودهغه ښاردغوښوحکم هغه دی کوم چې د مسلمانانودښاردی (یعني دغوښو اخیستل اوخوړل حلال دي) خوکه چیري په یقین یاپه غالب گمان سره دامعلومه سي چې ددغه ښاراهل کتاب په شرعي طریقه سره ذبح نه کوي نوپه دغه صورت کې د غوښواخیستل اوخوړل حلال نه دي ترڅوپوري چې دامعلومه سوې نه وي چې دغه غوښې دهغه حیوان دي کوم چې په شرعي طریقه سره ذبح سوی دی.

اونن صبا دزیاتروغربي هیوادونوحکم همداشان دی . تفصیل به وړاندي ذکرسي.

په آلات جديده سره دذبح طريقې

دآبادئ اودهغوی دغذائي ضروورياتود ډيربښت له امله دحيواناتودذبح لپاره نن صبا آتوماتيك ماشين آلات كارول کېږي،اوددغه هدف لپاره لويي لويي مذبح خاني رامينځته سوي دي چي هره ورځ وريکښې په زرگونو حيوانان په نوموړو ماشينانوسره ذبح کېږي ۔ اوڅرنگه چي هرحيوان په جلاډول سره ذبح کېږي نودهرحيوان شرعي حكم به هم په جلاډول ب بيان کړو۔

دچرگانودذبح كولوطريقه :

په كناډا،جنوبي افريقه اوجزيره ري يونين كي ماخپله دچرگانودذبح كولومشاهده کړې ده يوغټ ماشين وي چي دذبح څخه نيولې بيادغوښو ترپيکنگ يعني بسته كولوپوري ټول كارونه سر ته رسوي، ديوې خواڅخه ژوندئ چرگ وراچول کېږي اودبلي خواڅخه صفا اوبسته سوي غوښې راوزي،اوټولي مرحلې يعني ذبح كول، پوست کښل، صفاكول او داسي نوركارونه ټول ماشين سرته رسوي۔ دذبح په دغه طريقه كي څلورامورد شرعي له نقطه نظره قابل بحث دي :

۱ ...... دبرق پركرنټ باندي دمشتملواوبوسره دچرگ تيريدل

په نوموړي ماشين كي دذبح څخه مخكي چرگ دداسي يخو اوبوسره تيرېږي كومي چي دكوچنيو آبشارونوپه شكل كي پرهغه باندي رابهېږي اومقصدئې داوي چي هغه دذبح څخه مخكي پاك پريمنځل سي .دغه طريقه په زياترومذبح خانوكي عملي کېږي ۔ مسئله داده چي كله ناكله دغه يخي اوبه دبرق پركرنټ باندي مشتملي وي، كه څه هم عادةً ددغه كرنټ له امله مرگ نه واقع کېږي البته له امله يې دحيوان دماغ ته يوډول

زيان رسيږي،دهمدې امله بايدچي دغه مهال په شديد ډول نظارت اونگراني ترسره سي ترڅوچي دايقين ترلاسه سي چي ددغه کرنې له امله دحيوان مرگ نه دی واقع سوی خوبيا هم دشك اوشبهې څخه دځان ساتلولپاره ددغه ماشيني عمل پريښوول ښه کاردی اوکه چيري وليدل سي چي دکرنې له امله يوحيوان مړ سو نوبيا دهغه خوړل حرام دي۔

۲...... په گرځندويه چاړه سره دغاي پريکول

په دغه ماشين کي يوه گرځيدونکې تيره چاړه ده چي په ډيره تيزي سره گرزي اود ميچيني شکل لري اوتيرې تيرې څوکي اوسرونه يې دي اوپه پرله پسې ډول دچرگانو سرونه پرې‌کوي۔

خوځيني مهال داسي پيښيږي‌چي‌دچرگ غاړه ددغه گرځيدلوله امله په پوره ډول دچاړې مخ ته نه راځي‌اوپه نتيجه کي يې ياخو بالکل غاړه نه پرې کيږي او ياهم په پوره ډول نه پرې کيږي بلکه ځيني رگونه پاته کيږي۔ نوپه دغودواړو صورتونوکي ''ذکاة شرعي'' نه حاصليږي اوحيوان حرام دی۔

۳...... دتودو''گرمو'' اوبوسره دچرگ تيريدل

کله چي‌دذبح عمل ترسره سي‌نوبيا ددوهم ځل لپاره پرچرگ باندي اوبه رابهول کيږي خودغه ځل اوبه تودې اوگرمي وي، اوداعمل ځکه ترسره کيږي چي په مرسته سره يې د چرگ وزرونه اونوربدن د بڼوڅخه پاك اوخالي‌سي‌البته پردغه باندي‌دوه اشکاله کيږي۔ يوداچي‌که چيري دگرځند ويه چاړې په مرسته سره رگونه نه وي قطع سوي نوداکيدلای سي چي ژوندباقي وُ اووروسته داوبوله امله مرگ واقع سوی وي۔

دوهم اشکال دادی چي‌مخکي‌ددې څخه‌چي‌دچرگ دنس څخه‌کولمي‌اونورنجاسات را وايستل سي‌هغه په تودواوبوسره پريمنځل کيږي‌چي په نتيجه کي يې دتودواوبودجوش له

امله نجاسات غوښوته سرايت کوي،اوفقهاء فرمايي چي داډول حيوان هيڅکله هم نه حلاليږي - په درمختارکي دي :

(وکذا دجاجة ملقاة حالة غلی الماء للنتف قبل شقها) -

تردغه عبارت لاندي علامه ابن عابدينؒ فرمايي :

(قال فی الفتح : انها لاتطهر أبداً لکن علی قول أبی یوسف والعلة - والله أعلم - تشربها النجاسة بواسطة الغليان) - (ردالمحتار: ج: ۱ ص: ۳۳٤)

خودغه اشکال دلته نه واردیږي ځکه چي په دغه صورت کي اوبه دومره نه وي ګرمي چي دجوش اوغليان حدته رسيدلي وي اوددغه اوبودحرارت درجه دسلوڅخه ډيره کمه وي اوبله خبره داده چي يواځي ديوڅودقيقولپاره چرګ په هغه تودواوبوکي ايښوول کيږي او په دومره موده کي دننه نجاست غوښو ته سرايت نه کوي -

علامه ابن عابدينؒ ددغه مسئلې د ذکرکولو څخه وروسته فرمايي :

(وعليه اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لکن العلة المذکورة لاتثبت مالم يمکث اللحم بعد الغليان زماناً يقع فی مثله التشرب والدخول فی باطن اللحم، وکل منهما غير متحقق فی السميط حيث لايصل الی حدّ الغليان - ولايترك فيه الّا مقدار ماتصل الحرارة الی ظاهر الجلد لتنحلّ مسام الصوف، بل لوترك يمنع انقلاع الشعر) -

(رد المحتار : ج: ۱ ص : ۳۳٤)

دغه صورت پرهغواوبوباندي په پوره ډول صادقیږي پرکوموچي دماشيني ذبح پرمهال چرګان تيرېږي اوماخپله په دغه اوبوکي لاس ايښی دی او هغه لاس هم نه سوځوي -

٤ ...... دماشيني ذبح پرمهال دتسميې وجوب څرنګه ادا کيږي ؟

دذبح پرمهال پرذابح باندي تسميه واجب ده خودلته ستونزه دذابح تعيين دی چي ذابح څوك دی؟نويوجواب يې دادی چي ذابح هغه کس دی څوك چي دلومړي ځل لپاره ماشين چالان کړي -

ځکه چي ماشين دذويالعقول څخه نه دى اودده ټولي کړني هغه چاته منسوبي ګڼل کيږي چاچي ماشين چالان کړى وي۔

خوستونزه داده چي ماشين يواځي يوځل دسهارپه وخت کي چالانيږي اوبيا ټوله ورځ او ځيني مهال شپه او ورځ دواړه په کارکي بوخت وي۔نواوس هغه يوځل تسميه چي ماشين چالانوونکي د ماشين دچالانولوپرمهال ويلي ده ددغوزرګونوچرګانولپاره کفايت کوي چي ټوله ورځ په ماشين کي ذبح کيږي ۔ اودآيت '' ولاتأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه '' څخه داڅرګنديږي چي دهرحيوان دذبح پرمهال په مستقل ډول تسميه ضروري ده۔ فقهاووپردغه اساس باندي لاندي مسئلې استنباط کړي دي :

لومړى مسئله :

په فتاوى هنديه کي دي :

(وأما الشرط الّذى يرجع الى محل الذكاة،فمنها تعيين المحل بالتسمية فى الذكاة الاختيارية، وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح وسمّى ثم ذبح أخرى،يظن أن التسمية الأولى تجزئ عنهما لم تؤكل فلابد أن يجدد لكل ذبيحة تسمية على حدة) ۔

(فتاوى هنديه:ج: ٥ ص: ٢٨٦)

دوهمه مسئله :

په فتاوى هنديه کي دي :

(ولو أضجع شاة وأخذ السكين وسمّى، ثم تركها وذبح شاة أخرى وترك التسمية عامداً عليهالاتحل ، كذا فى الخلاصة) ۔

(فتاوى هنديه :)

دریمه مسئله :

په فتاویٰ هندیه کي دي :

(واذا أضجع شاة ليذبح وسمّى عليها ثم كلّم انساناً، أو شرب ماءً أو حدّد سكيناً أو أكل لقمةً أو ما أشبه ذلك من عمل لم يكثر، حلت بتلك التسمية، وان طال الحديث وكثر العمل كره أكلها، وليس فى ذلك تقدير، بل ينظر فيه الى العادة، ان استكثره الناس فى العادة يكون كثيراً، وان كان يعدّ قليلاً فهو قليل) ۔

(فتاوىٰ هنديه : ج: ٥ ص:٢٨٨)

څلورمه مسئله :

علامه ابن قدامهؒ فرمايي :

(والتسمية على الذبيحة معتبرة حال الذبح أو قريباً منه كما تعتبر على الطهارة ۔ وان سمّى على شاة ثم أخذ أخرىٰ فذبحها بتلك التسمية لم يجز، سواء أرسل الأولى أوذبحها، لأنه لم يقصد الثانية بهذه التسمية ۔)

(المغنى: ج:١١ ص:٣٣)

پنځمه مسئله :

(وان رأىٰ قطيعاً من الغنم فقال: بسم الله، ثم أخذ شاة فذبحها بغير تسمية لم يحل ۔ وان جهل كون ذلك لايجزئ لم يجر مجرى النسيان، لأن النسيان يسقط المؤاخذة والجاهل مؤاخذ، ولذلك يفطر الجاهل بالأكل فى الصوم دون الناسى) ۔

(حواله بالا)

شپږمه مسئله :

(وان أضجع شاة ليذبحها وسمّٰى ثم ألقى السكين وأخذ أخرىٰ أوردّ سلاماً أو كلّم انساناًأو استسقٰى ماء ونحوذلك وذبح حلّ، لأنه سمّٰى على ذلك الشاة بعينها ولم يفصل بينهما الا بفصل يسير فأشبه مالو لم يتكلم) ـ (حواله بالا)

علامه مواق مالكيؒ فرمايي :

(قال مالك: لابد من التسمية عند الرمى وعند ارسال الجوارح وعند الذبح لقوله " واذكروا اسم الله عليه ") ـ (التاج والاكليل : ج: ۳ ص : ۲۱۹)

دغه عبارتونه په دې هكله صريح دي چيكوم جمهور ائمه دذبح پرمهال تسميه شرط بولي دهغوى په آنداشرط هم دى چي تسميه به پرمعلوم حيوان باندي ويل كيږي،او تسميه به دذبح پرمهال ويل كيږي،اوذبح اوتسميې ترمينځ به فاصله نه وي ـ

خودغه ټول شرائط په ماشيني ذبح كي موجوديت نه لري ـ

اود ماشيني ذبح صورت هغه مسئلې ته ډيرنژدې دى كوم چي علامه ابن قدامهؒ ذكر كړې ده چي " وان رأى قطيعاً الخ) ـ

البته پردغه مسئله باندي كله په لاندي عبارت سره اشكال كيږي :

(ولأضجع احدى الشاتين على الأخرىٰ تكفى تسمية واحدة اذا ذبحهما بامرار واحد ـ ولوجمع العصافيرفى يده فذبح وسمّٰى وذبح آخرعلى أ ثره ولم يسمّ لم يحل الثانى ولو أمرّ السكين على الكل جاز بتسمية واحدة) ـ

(فتاوىٰ هنديه : ج: ۵ ص: ۲۸۹)

كله داوهم كيږي چي دماشيني ذبح مسئله ددغه مسئلې په شان ده،نويوه تسميه بس ده ـ

خوصحيح خبره داده چې زيربحث مسئله په دغودواړوصورتونوکي پريوه باندي هم نه منطبقيږي ځکه چې هلته ذبح په يو وار سره ترسره کيږي اوبل داچې دذبح اوتسميې تر مينځ معتدبه فاصله نه راځي خودلته داسي نه ده بلکه دذبح ډيرکارونه يود بل څخه وروسته ترسره کيږي -

په هرصورت! دتفصيل څخه دامعلومه سوه چې هغه يوه تسميه چې دماشين چالانولو پر مهال يواځې يوځل ويل کيږي هغه کفايت نه کوي۔اوکه چيري يوکس دګرځندويه چاړې سره ودريږي او هرچرګ چې دچاړې ترمخ تيريږي هغه مهال تسميه وايي۔اودغه طريقه دکناډا په يوه مذبح خانه کي ماوليدل - نوپه دغه صورت کي يوڅو اشکاله دي :

لومړئ اشکا ل :

داضروري ده چې تسميه به دذابح څخه صادريږي اوکوم کس چې دګرځندويه چاړې سره دريږي دذبح سره هغه هيڅ اړه نه لري ځکه چې هغه نه ماشين چالان کړی دی اونه يې چاره ګرزولې ده اونه يې هم چرګ چاړې ته ورنژدې کړی دی - نودغه تسميه د ذابح تسميه نه ګڼل کيږي۔

دوهم اشکا ل :

ديوڅوشيبو په وقفه سره دګرځندويه چاړې مخ ته زيات شميرچرګان راځي اوهغه مهال دولاړ کس لپاره داممکنه نه وي چې پرهرچرګ باندي بغيرد فصل څخه تسميه ووايي -

دريم اشکا ل :

څوك چې دګرځندويه چاړې سره ولاړوي هغه ته ضرورت ورپېښيږي اوکله چې دئ په هغه سره مشغول سي نوزيات شميرچرګان دتسمي څخه پرته ذبح کيږي۔دکناډا په مذبح خانه کي ماخپله وليدل چې دغه کس ديوڅوشيبولپاره ولاړی اوبياترنيم ساعته پوري رانه غلی

پرآتوماتيك ماشين باندي دتسميې په هکله دپاملرنيوړخبره داده چي دماشين دچالانولو عمل پرښکاري سپي باندي قياس سي- لکه څنګه چي دښکاردهلاکولوپرمهال تسميه نه ده واجب بلکه يواځي دسپي دايله کولوپرمهال تسميه واجب ده اوځيني مهال دسپي د ايله کولواودښکاردهلاکولوترمينځ يوه اوږده وقفه وي اوځيني مهال داسي هم کيږي چي ښکاري سپۍ ديوه پرځای زيات حيوانان ښکارکوي اوپه دغوټولوصورتونوکي يوه تسميه کفايت کوي- علامه ابن قدامهؒ فرمايي :

(وان سمّى الصائد على صيد فأصاب غيره حلّ، وان سمّى على سهم ثم ألقاه وأخذ غيره فرمٰى به لم يبح ماصاده به، لأنه لمّا لم يمكن اعتبار التسمية على صيد بعينه اعتبرت الآلة التى يصيد بها بخلاف الذبيحة ويحتمل أن يباح قياساً على مالو سمّى على سكين ثم ألقاه وأخذ غيرها وسقوطاعتبار تعيين الصيد لمشقته لايقتضى اعتبار تعيين الآلة فلايعتبر) -

خوداتفصيل دحالت اضطراريه سره اړه لري،اوزمونږ زيربحث مسئله دذکاة اختياريه سره اړه لري- نوځکه حالت اضطراريه پرحالت اختياريه باندي نه سي قياسيدلای -خو کله چي وګورونو نن صبا دآبادۍ دزياتوالي له امله دخلکواړتياوي زياتي سوي‌دي اود ذابحينوتعداد کم دی اوبل پلوته شرعي دمشقت له امله دښکارتعين هم ساقط کړی دی لکه داخبره چي دعلامه ابن قدامهؒ د عبارت څخه ظاهريږي اوپه داډول شيانوکي دحرج دفع کول يومعهودکارهم دی نودغه صورت حال دحرج ددفع کولولپاره اوپرخلکوباندي دآسانۍ راوستلولپاره ځيني مهال يواځي دتسميې په مسئله کي دغه دجوازوجهه پيدا کوي چي‌حالت اختياريه پرحالت اضطراريه باندي‌قياس سي،اوزه دغه نظرعلماووته وړاندي کوم چي هغوی په قطعي ډول فيصله وکړي،خوماتراوسه پورؒ ددغه فتوٰی نه ده ورکړې،په خاص ډول چي دغه وخت دګرځندويې چاړې يوه متبادله مناسبه طريقه موجوده ده چي په همدومره وخت کي اړتياوي پوره کولای سي -

هغه متبادله طريقه داده چي ددغه ماشين څخه دي چاره ليري سي اوهلته دي څلور کسان مسلمانان مقررسي چي په وارسره دهرراتلونکي چرګ سرپه بسم الله سره پرې کوې، د جزيره ري يونين يوې لويي مذبح خانې ته دغه وړانديزوړاندي سواوهغوهم عملي کړی۔ او دهغو تجربه دابسې چي هغومره چرګان ذبح کيږي څومره چي په ماشين کي ذبح کيدل او دغه آتوماتيك ماشين هم دانسان دعمل څخه بالکليه بې نيازنه دی، ځکه چي په هره مذبح خانه کي انسانان په لاسونواوياهم په آلاتوسره دچرګانوکولمې راباسي اوداسي نور۔ دجنوبي افريقې په ښارډربن کي هم يوه لويه مذبح خانه وه چي هره ورځ به يې په زرګونو چرګان برابرول هغه هم دمسلمانانودغه وړانديزقبول کړی اودکوم مشقت څخه پرته يې اوس عملي کوي۔

دغه ډول دکناډايوې مذبح خانې هم آمادګې ښکاره کړه چي نوموړی وړانديزعملي کړي خو متأسفانه چي هلته ''جمعية المسلمين'' کوم چي داسند ويشي چي دفلان مذبح خانې غوښې حلالي دي، هغوی دغه وړانديز قبول نه کړی۔

نوترڅوپوري چي دغه متبادله طريقه موجوده وي ترهغوپوري ماشين ته زياته اړتيا نه سته اونه هم دې ته اړتياسته چي حالت اختياريه پرحالت اضطراريه باندي قياس سي۔

دماشيني ذبح دبحث نتائج

دماشيني ذبح کومه طريقه چي په تفصيل سره بيان سوه په هغه کي دشريعت له نقطه نظره دغه لاندينۍ خرابياني اوخامياني وجود لري:

(۱)......په ځينومذبح خانوکي چرګانوته په هغه يخواوبوکي غوټه ورکول کيږي په کوموکي چي د برق کرنټ موجودوي، اوداانديښنه سته چي دذبح څخه مخکي يې مرګ واقع سي ځکه چي ځيني ماهرين داوايي چي ددغه کرنټ په نتيجه کي ۹۰ فيصده دزړه حرکت دريږي۔

(۲)...... څيني مهال داسي کيږي چي دګرځندويه چاړې په مرسته سره ياخورګونه بالکل نه قطع کيږي اوياهم په پوره ډول نه قطع کيږي .

(۳) ...... دګرځندويې چاړې په صورت کي داامکان نه لري چي پرهرچرګ باندي تسميه وويل سي او د ماشين چالانولوپرمهال تسميه ويل يادګرځندويې چاړې سره دولاړ کس تسميه ويل شرعي تقاضا نه پوره کوي .

(٤)...... په کوموتودواوبوکي چي چرګ اچول کيږي هلته داانديښنه وي چي دکومو چرګانو غاړه نه وي قطع سوې اوياهم په پوره ډول نه وي قطع سوې هغه دي له اوبوڅخه مړه سوي وي .

که چيري غوروسي نودامعلوميږي چي ددغوخرابيانوليري کول دومره مشکل کارنه دی اوکه چيرې د ماشيني ذبح په طريقه کي يوڅوترميمات وسي نوهغه طريقه به دشريعت سره موافقه وګرزي، هغه يو څو ترميمات په لاندي ډول دي :

(۱)...... په يخواوبوکي دي کرنټ نه پريښوول کيږئ، اويا دي ددې خبري ډاډ اويقين ترلاسه سي چي ددغه يخواوبوپه نتيجه کي دزړه حرکت بند سوی دی .

(۲)...... له ماشين څخه دي چاړه راوايستل سي اوپرځائ دي يې يوڅوکسان مسلمانان ودرول سي چي په وارسره هرچرګ په بسم الله سره ذبح کوي .

(۳)...... داضروري ده چي ددې خبري ډاډ اويقين ترلاسه سي چي په کومو تودو اوبو کي چي چرګ اچول کيږي هغه به دغليان حد ته نه وي رسيدلي .

ددغو درو ترميماتو څخه وروسته په ماشين سره ذبح سوي چرګان حلال ګڼل کيږي .

دڅا رويوما شيني ذبح

دپسکه، غوا اوداسي نوررولويوحيوانانودماشيني ذبح طريقه دچرګانودماشيني ذبح له طريقې څخه بيله ده۔

دلته دچاړې په مرسته سره دحيوان روح نه راايستل کيږي بلکه دداسي اعمالوپه مرسته سره روح راايستل کيږي چي انسان يې سرته رسوي ۔

ددغواعمالوڅخه يې يوهم دساه بندولوعمل دی،دغه طريقې ته انګليسي طريقه ويل کيږي او دغه طريقه په دې ډول سره عملي کيږي چي دحيوان سينه وڅيرل سي اوبيا په هغه کي هوا واچول سي چي په نتيجه کي يې ساه بنده سي اومړسي اوهيڅ ډول وينه بهرنه راووزي ۔ دغه ډول حيوان "منخنقة" ګڼل کيږي او حرام دی ۔

خونن صبا په زياترومذبح خانوکي دحيوان دغاړي يوه برخه ياپوره غاړه پريکړل سي اوپه دې ډول وينه وبهول سي اوذبح عمل مکمل کړل سي ۔

خودحيوان دزخمي کولولپاره زياتي طريقې رواج لري،له همدې امله مونږداپه يقين سره نه سوويلای چي رګونه قطع سوي دي اوکه نه؟اوترڅوپوري چي دايقين نه وي حاصل سوی چي رګونه قطع سوي دي ترهغوپوري حيوان حلال نه دی۔البته که ذابح مسلمان وي نوبيا داګنجائش سته چي دشرعي طريقې له مخي دهغه ټول رګونه قطع کړي اوذبح يې کړي ۔

خوددغه مذبح خانوپه ذبيحه کي دبحث وړخبره داده چي خلك دااصرارکوي چي دذبح څخه مخکي حيوان بې هوښه کړل سي،ددې لپاره چي دذبح پرمهال دهغه تکليف کم وي ۔

دحيوان دبې هوښه کولوطريقه

دحيوان دبې هوښه کولولپاره مختلفي طريقې کارول کيږي ۔

(۱) ......لومړی طريقه کومه چې ډيره کارول کيږي، هغه داده چې يوه توپنچه (چې دمرمی والا توپنچه نه ده، بلکه له سره څخه يې يوه ستن راوزي) دحيوان پرتندي باندي ايښوول کيږي اوپه نتيجه کي يې هغه ستن دحيوان په تندي کي ننوزي اوحيوان بې هوښه کيږي.

(۲)...... دوهمه طريقه داده چې دحيوان پرتندي باندي ديولوی اودروند ډانګ په مرسته سره ګذار کيږي اوپه نتيجه کي يې حيوان بې هوښه کيږي. خوځرنګه چې له دغه طريقې څخه حيوان ته زيات تکليف رسيدی له همدې امله اوس په زياترو مذبح خانو کي دغه طريقه پريښوول سوې ده.

(۳)...... دريمه طريقه داده چې حيوان په يوداسي ځای کي بند کړل سي چيري چې کاربن ګاز زيات موجود وي اوهغه دحيوان پردماغ باندي اثرواچوي اوحيوان بې هوښه سي.

(٤)...... څلورمه طريقه داده چې دکرنټ په مرسته سره حيوان بې هوښه سي.

دلته به پردووخبروباندي بحث وکړو. يوداچې آيا دبې هوښه کولولپاره يوه طريقه خپلول شرعاً روا ده او که نه؟ اوبل داچې که چيري له دغه طريقې څخه وروسته يومسلمان ياکتابي هغه په شرعي طريقه سره ذبح کړي نوآياهغه حيوان حلال دی او که نه؟

دلومړی خبري په هکله به دومره ووايم چې دغه پردې خبره باندي موقوفه ده چې له دغه طريقې څخه د حيوان دذبح په تکليف کي څه کموالی راځي او که نه؟ ځکه چې دنبي اکرم ﷺ ارشاد دی چې:

(اذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، واذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليَحُدَ أحدكم شفرته وَلْيُرِحْ ذبيحته).

(مسلم، رقم: ۱۹۵۵. ترمذی: کتاب الديات، باب النهی عن المثلة)

اودامنل سوې خبره ده چې دحيوان دذبح لپاره شرعي داطريقه بيان کړې ده چې دهغه دغاړې ټول رګونه پريکړل سي ددې لپاره چې دحيوان روح په آسانه طريقه سره راووزي خوځيني مهال دبې هوښه کولوطريقه دحيوان لپاره دتکليف باعث وي لکه دهغه پرتندي

بأندي کذ اورکول،دغه طریقه ناروا ده ـ اود پاته نوروطریقوپه هکله مونږداپه یقین سره نه سو ویلای چې دذبح په تکلیف کې کموالی راولې اوکه نه؟البته ماهرین دادعوه کوي چې کموالی راولي،نوکه چیرې واقعةً داسې وي اوددغوافعالو په نتیجه کې مرگ هم نه واقع کیږي نوبیا دغه طریقې خپلول جواز لري ـ

له بې هوښۍ څخه وروسته دذبح سوي حیوان حکم

دحلت اوحرمت حکم پردې باندې موقوف دی چې آیا دبې هوښه کولوعمل د حیوان د مرگ سبب جوړیږي اوکه نه؟دنن وخت ماهرین دادعوه کوي چې دغه عمل دمرگ سبب نه جوړیږي.خوددوی دغه دعوه دنظرمحل دی،ځکه دبې هوښۍ کومه طریقه چې دټوپنچې په مرسته سره ترسره کیږي دهغه له امله دحیوان دماغ ته په شدید ډول زخم رسیږي اوهیڅ بعیده نه ده چې دهغه زخم له امله حیوان مړسي او "موقوذة" وگڼل سي ـ ماخپله دامریکاپه یوښار "ډیرائټ" کې ددغه عمل مشاهده وکړه چې دیوې گوتې په برابر ستن له ټوپنچې څخه راووتل اودغواپه دماغ کې ورننوتل اووروسته له دماغ څخه وینې راوبهیدلې اوغواسمدستي پرمځکه باندې راولویدل اوټول اعضاءیې بې حرکته سول لکه چې مړه یي ـ خوددغه مذبح خانې مالك راته وویل چې له دغه عمل څخه وروسته حیوان تریوڅو دقیقوپورې ژوندئ پاته کیږي اوکه چیرې تردوولسودقیقوپورې ذبح نه سي نوبیاهغه مړه کیږي.اود دغه مذبح خانې سرکاري سپروائزر "نگران" راته وویل چې له دغه عمل څخه وروسته دوه احتماله وي.یوداچې له دغه عمل څخه یوڅودقیقې وروسته حیوان مړ سي، اوبل داچې دحیوان هوښ بیرته راوگرزیږي ـ اوهغه ددې خبرې تصدیق هم وکړی چې په پرله پسې ډول یوڅوحیوانان بې هوښه کړل سي اوبیا وروسته ذبح کړل سي،نودا بعیده نه ده چې په دغه صورت کې له ذبح څخه مخکې یوحیوان مړسي اوزمونږسره دا ډول طریقه نه سته چې دامعلومه کړوچې دذبح پرمهال حیوان مړدی اوکه ژوندئ دی ؟ ـ

په هرصورت ! دهغه پردغوخبروباندي زمایقین کول امکان نه لري،خوکوم صورت حال چي ماپخپله ولیدی هغه ماته ددوی په دغه دعوه کي شك راواچاوی چي وايي دبې هوښۍ ددغه عمل له امله دحیوان مرګ نه واقع کیږي۔

اودکرنټ په مرسته سره چي د بې هوښۍ کوم عمل ترسره کیږي نوپه هکله يې ځینو ماهرینو دااعتراف کړی‌دی چي په ځینوحالاتوکي ددغه له امله دزړه حرکت بندیږي او مرګ واقع کیږي۔

همداشان دبې هوښۍ کوم عمل چي دګازپه مرسته سره ترسره کیږي نوکه چیري دګاز تناسب زیات سي ددې خبري امکان سته چي حیوان مړسي۔

په هرصورت ! دغه موضوع بایدچي دینداره غیرتمند اوپه دغه فن کي ماهرمسلمانان وڅیړي،ځکه چي زماله وس څخه بهرده اونه هم زه په دې هکله څه حتمي پریکړه کولای سم اونه مناسبه ده۔

البته ''اکیډمي'' ته داوړاندیزکوم چي دمسلمانانوماهرینویوه کومیټه تیاره کړي اوهغوی ترڅیړني څخه وروسته خپل رپورټ ''اکیډمي'' ته وړاندي کړي۔

په دې‌کي‌شك نه سته چي که چیري نوموړي طریقې دحیواناتودمرګ سبب جوړیږي او یاهم دمرګ اندیښنه وي نوپه دغه صورت کي ددغوطریقوخپلول جواز نه لري اوله بې هوښه کولوڅخه وروسته ذبح سوي حیوانان حلال نه ګڼل کیږي۔

اوترڅوپوري چي دغه طریقې مشکوکي وي نوترهغوپوري مناسبه داده چي ځان ليري ورڅخه وساتل سي۔

مشهوره ده چي‌یهود دغه طریقې په هیڅ ډول نه قبلوي‌نومسلمانان يې بایدچي‌لا نه ومني۔

والله سبحانه وتعالی أعلم

له نامسلمانو هيوادونو څخه د را وړل سوو غوښو حکم

نن صبا په بازارونو کي له نامسلمانو هيوادونو لکه انګلستان، امريکا، هالينډ، استرېليا او برازيل څخه راوړل سوي غوښې په زيات مقدار کي تر سترګو کېږي ۔ او مخکي يادونه وسوه چي د اهل کتاب ذبيحه هغه مهال حلاله ده کله چي د ذبح ټول شرعي شرائط په پام کي ونيول سي ۔

او په کومه زمانه کي چي قرآن کريم د دوی ذبيحه د مسلمانانو لپاره حلاله ګڼلې وه نو په هغه کي دغه خبره موجوده وه، او د اوس وخت د يهودو په هکله دا مشهوره ده چي هغوی هم په دې هکله د خپل مذهب د احکامو ساتنه په پوره ډول کوي او تر اوسه داهخې کوي چي د خپلو علماوو په نګراني کي د ځان لپاره جلا مذبح خانې جوړي کړي او خپلي غوښې د " کوشر " په نامه سره ممتازي کړي او چيري چي هم يهود آباد وي هلته دغه غوښې په آساني سره ترلاسه کېدلای سي ۔ خو د نن وخت نصارٰی د ذبح په معامله کي د هغوا حکامو هيڅ ساتنه نه کوي کوم چي د دوی په مقدسو کتابونو کي موجود دي، له همدې امله د دوی ذبيحه تر هغو پوري حلاله نه ده تر څو پوري چي په يقيني ډول دا نه وي معلومه سوې چي ټول شرعي شرائط په پام کي نيول سوي دي ۔ په هر صورت ! په غربي هيوادونو کي چي نن صبا کومي غوښې پلورل کېږي او يا له هغه ځايه څخه چي راوړل سوي کومي غوښې په اسلامي هيوادونو کي پلورل کېږي، نو د لاندينيو وجوهاتو پر اساس د هغه غوښو استعمالول صحيح نه دي ۔

(۱)...... د ذابح په هکله د امعلومات ترلاسه کول چي هغه اهل کتاب دی يو ستونزمن کار دی، ځکه چي هلته بت پرستان، آتش پرستان، دهريان او ماده پرستان زيات آباد دي

(۲)...... که چيري د تحقيق يا پر غالبه آبادي باندي د حکم لګولو په نتيجه کي دا ثابته سي چي ذابح نصراني دی، نو بيا دا نه معلومېږي چي هغه حقيقةً نصراني دی او که له خپلي عقيدې څخه اوښتی دی ۔

(۳)...... که چیري دتحقیق یادظاهره حال په نتیجه کي داثابته سي چيذابح نصراني دی خوبیاد هغو په هکله دامشهوره ده چي دذبح پرمهال شرعي طریقه نه اختیاروي، بلکه ځیني نصرانیان حیوان په خپه کولوسره وژني، ځیني یې رګونه نه قطع کوي، ځیني یې بې هوښه کوي اوداسي نور.

(٤)...... په یقیني ډول داخبره ثابته ده چي نصرانیان دذبح پرمهال تسمیه نه وایي، اود جمهورو په آندراجح قول دادی چي داهل کتاب دذبح پرمهال هم تسمیه شرط ده.

په هرصورت! ددغوقوي وجوهاتوپراساس ددغه ډول غوښوخوړل ترهغوپوري حلال نه دي ترڅوپوري چي دامعلومه سوې نه وي چي حیوان دشرعي طریقې له مخي ذبح سوی دی اودحضرت عدي بن حاتم رض له حدیث څخه هم داثابته سوه چي په غوښوکي اصل حرمت دی ترڅوپوري چي په خلاف یې ثبوت نه وي راغلی، اونبي اکرم ﷺ دهغه ښکارله خوړلو څخه منع فرمایلې ده دکوم په ښکارکي چي دښکاري سپي څخه پرته بل سپۍ شامل سي. دغه رنګه دښکارپه هکله یوبل حدیث دی:

(ان وجدته غریقا فی الماء فلاتأکل فانك لاتدری الماء قتله أوسهمك) (مسلم: رقم: ۹۷۳)

نودامعلومه سوه چي که چیري په یوحیوان کي دحلت اوحرمت دواړي وجهي موجودي سي نودحرمت جانب ته ترجیح ورکول کیږي. دغه حدیث هم پردغه اصول باندي دلالت کوي په غوښوکي اصل حرمت دی ترڅوپوري چي دانه وي ثابته سوې چي دغه غوښې حلالي دي. دغه اصول څو فقهاء کرامو بیان کړي دي.

له غربي هیوادونوڅخه چي کومي غوښې راوړل کیږي په هغه کي دممانعت دغه څلورسره عوامل موجودیت لري، اودغوښوپرډبه یاپر کاغذ چي کوم شهادت لیکل سوی وي چي:

(انها مذبوحة علی الطریقة الاسلامیة)

له ډیروبیاناتوڅخه داثابته سوې ده چي دغه شهادت داعتمادوړ نه دی. اودسعودي عربستان "هيئة كبار العلماء" خپل نمائندګان هغوبهرنيومذبح خانوته ورولیږل له کوموڅخه چي دغه غوښې راځي، او هغوچي له جاج اخیستلوڅخه وروسته خپل کوم رپورټ وړاندي کړی له هغه څخه داخرګندیږي چي دغه شهادت داعتمادوړنه دی. اوپه "فتاوی هيئة كبار العلماء" کي دغه لاندي قرارداد منظورسو:

له امریکا اونوروهیوادونوڅخه چي کومي غوښې سعودي عربستان ته راوړل کیږي دهغه په هکله دا معلومات ترلاسه کول ضروري دي چي هلته په څه ډول سره دغه حیوانان ذبح کیږي اوڅوك يې ذبح کوي، خودغه معلومات به عام مسلمانان څه ډول ترلاسه کوې؟ ځکه چي تردغوهیوادونوپوري سفرکول یوستونزمن کاردی.

له همدې امله د "ادارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والرشاد" له خوادهغوادارو ذمه دارانوته یولیك ورولیږل سو څوك چي غوښې اودخوراك نورشیان سعودي عربستان ته راوړي، اوله هغوڅخه دصورت حال پوښتنه وسوه اوداغوښتنه ورڅخه وسوه چي ددیني او شرعي له نقطه نظره دي ددغوغوښو خاص خیال وساتي ددې لپاره چي مسلمانان له حرام خوړلوڅخه وژغورل سي. خودهغه اداروله خواڅخه چي کوم جواب راغلی هغه زیات مجمل وو، وروسته نوموړي اداري په اوروپا اوامریکا کي خپلونمائندګانوته لیکونه ورولیږل چي دغومذبح خانوته ورسي اوذبح کیفیت ځان ته معلوم کړي، نوددغه لیك په جواب کي ځینوحضراتوپه اجمالي ډول جواب ورولیږی، خوځینو غیرتمندوحضراتوبیا په دې هکله په تفصیلي ډول سره جواب ولیکئ، خدای دي دوی ته خیرورکړي. خودغه جوابونه هغوټولوبهرنیوکمپنیوته شامل نه وه کوموچي به غوښې راوړلې. په هرصورت! کومیټې ته چي کوم رپورټونه وړاندي سوه اوپه دې هکله چي کومه فتوی جاري سوه د هغه خلاصه په دغه ډول ده:

خلاصه :

(۱)...... د''رابطه عالم اسلامي'' جنرل سکرټري ''عمومي منشي'' چي کوم ليك د ''البحوث العلمية والافتاء'' عام رئيس ته راوليږی په هغه کي داليکلي وه چي مونږ ته په را رسيدلورپورټونوکي دامعلومه سوې ده چي داسټريليا ځيني کمپنۍ چي اسلامي هيوادونو ته غوښې ورليږي په خاص ډول ''الحلال الصادق'' کمپنۍ کومه چي ديوقاديانی ''حلال الصادق'' کمپنۍ ده، دذبح اسلامي طريقه نه خپلوي او ددغوکمپنيوذبح سوي حيوانان حرام دي، او''رابطه عالم اسلامي'' چي په خپل کتاب کي کوم قرارداد او سفارش وړاندي کړی دی دهغه رعايت ضروري دی .

(۲)...... دفرانسې ديوې کمپنۍ ''برئيسا'' دذبح دطريقې په هکله چي'' شيخ احمدبن صالح محايري'' ته کوم رپورټ راغلی دی دهغه په رڼاکي ددغه کمپنۍ دذبح سوو حيوانانو د غوښوخوړل حلال نه دي .

اوددغه خبري تائيدله دې خبري څخه هم کيږي چي دنوموړي کمپنۍ ډائريکټردې ته آماده سوچي که چيري له مخکي څخه دهغوغوښو مقدارمعلوم سي دکوموچي غوښتنه کيږي نو مونږدذبح دغه موجوده طريقه په اسلامي طريقه سره بدلوو .

(۳)...... شيخ احمدبن صالح ته د''ساديا اويسة'' کمپنۍ په هکله داډول رپورټ وړاندي سوچي په دغه کمپنۍ کي دذابح ديانت مشکوك دی اودامعلومه نه ده چي ذابح کتابي دی يابت پرست دی، اوبل داچي په دغه کمپنۍ کي حيوان له ذبح څخه مخکي دکرنټ په مرسته سره بې هوښه کيږي .نوددغو وجوهاتوپراساس ددغه کمپنۍ ذبح سوی حيوان حرام ګڼل کيږي .

(٤)......شيخ عبدالله الغضيه ته دلندن دذبح دطريقې په هکله داړپورټ وړاندي سوچي دلته ذابحين بت پرستان اودهريان وي اودذبح طريقه يې داده چي چرګ په ماشين کي واچول

سي اوورووسته مړ راووزي اودذبح اثرورباندي نه وي-خپله دمذبح خاني مالك دادول اقرار کوي، اودمذبح خاني عمله دا ډول دوکه ورکوي چي که چيري يوڅوك ددغه خودکاره ماشين په مرسته سره دذبح طريقه ليدل وغواړي نوهغه ته هغه مذبح خانه وربښکاره کيږي په کومه کي چي يوڅومسلمانان دهغومسلمانانولپاره چي هلته اوسيږي دهغولپاره ذبح کوي-نو دغه عمل دذبح په طريقه کي اوذابح په ديانت کي شك اچوي- له همدې امله ددغه ذبح سوي حيوان حلال نه دى -

(٥)......داستادحافظ له لوري څخه ديونان دځينومقاماتوپه هکله داډول رپورټ راغلى چي هلته حيوان لومړئ پرسرباندي په توپنچه سره وهل کيږي اووروسته يې ذبح ترسره کيږي،نوپه دغه صورت کي دا امکان سته چي هغه حيوان له ذبح څخه مخکي هلاك سوى وي -نودغه ډول حيوان حرام دى-

رپورټ ليږونکي داهم ويلي دي چي دلته دذبح يوه بله طريقه هم کارول کيږي چي اسلامي طريقه ده،خودذبح دکيفيت،دذابح دديانت اودذبح دځاى په هکله يې هيڅ هم نه دي ليکلي

(٦)...... مونږته دشيخ عبدالقادرارناؤط له لوري څخه په ''يوګوسلاويه'' کي دذبح د طريقي په هکله دا رپورټ رارسيدلى دى چي د''يوګوسلاويه'' په کليوالوسيموکي اود ''سرايو''په ښارکي حيوانان په اسلامي طريقه سره ذبح کيږي اوذابحين هم مسلمانان وي نوددغوحيوانانوخوړل حلال دي - خوپه نوروښارونوکي يې ذابحين په ظاهره کتابيان يا شعيه ګان وي خوپه حقيقت کي هغه داسي نه وي نودشك له امله ددغوښارونودحيوانانو خوړل حلال نه دي -

(۷)...... دغربي جرمني دذبح دطريقي په هکله ډاکټرطباع دغه رپورټ راليږلى دى چي دلته لومړئ حيوان پرسرباندي په توپنچه سره وهل کيږي اوله مرګ څخه وروسته هغه ذبح کيږي - نوددغه ډول حيوان خوړل حلال نه دي -

(٨)...... په 'المجتمع" رساله کي دډنمارك دذبح په هکله دارپورټ خپورسوچي دعيسايانو په نسبت بت پرستان ذابحين زيات وي، او کمپنۍ داسلامي ذبح دطريقې په هکله هيڅ ډول معلومات نه لري. نودامکان نه لري چي دغه کمپنۍ دي په اسلامي طريقه سره ذبح ترسره کړي. اودغوښوپرکاټن چي کوم عبارت ليکلی دی چي "ذبح على الطريقة الاسلامية" هغه يوازې دخلکوداعتماددترلاسه کولولپاره وي کمپنۍ خلکوته دذبح معلومات نه ورکوي.

اود "استاداحمدصالح محايري" په واسطه سره د "محمدالابيض المغربي" له لوري څخه کوم چي په ډنمارك کي دغوښودپيکنګ اوبسته کولوکارکوي يورپورټ راغلی دی چي د "ذبحت على الطريقة الاسلامية" عبارت صحيح نه دی ځکه چي حيوان په هرحالت کي دبرق په مرسته سره قتل کيږي.

ددغورپورټونوپراساس له ډنمارك څخه راوړل سوي غوښې حلالي نه دي.

(٩)...... دذبح په هکله چي کومي طريقې اوکومي فتواوي بيان سوې نودهغوپراساس د علامه ابن عربيّ هغه قول دمنلووړنه دی چي وايي کوم شئ چي ددوی په مذهب کي حلال وي هغه زمونږپه مذهب کي هم حلال دی.

(١٠)...... دذبح دطريقې اودذابح ددیانت په هکله چي کوم تفصيل ذکرسوله هغه څخه دامعلومه سوه چي دصنعت اوتجارت وزارت چي کوم تحريردصدارت ايوان ته ورليږي چي "راوړل سوي غوښې حلالي دي" په هغه سره پوره اطمينان نه حاصليږي.

دستونزي حل :

(١)...... زيات حيوانان دي وساتل سي او له نوروځايونوڅخه دي هم راوستل سي اوپه هيوادکي دننه دي دذبح لپاره اهتمام وسي، اوکومي کمپنۍ چي دغه کارسرته رسوي دهغو حوصله افزايي دي وسي اوکومك دي ورسره وسي اودترسيل په طريقوکي دي آساني راوستل سي. اوداډول سهولتونه اوآسانتياوي دي دپنير، تيل اوغوړيوچوړولو د

کارخانولپاره او دغوښو دپیکنګ اوبسته کولودکارخانولپاره دي هم داډول سهولت وي.

(۲)...... له کوموهیوادونوڅخه چي سعودي عربستان اونورواسلامي هیوادونوته غوښي راوړل کیږي هلته دي داسي مذبح خاني جوړي سي چي هلته مسلمان کارکوونکي کارکوي

(۳)...... دنامسلمانوهیوادونوهغه کمپنۍ چي سعودي عربستان اونورواسلامي هیوادونو ته غوښي برابروي په هغوکي داسي امانت دارمسلمانان مقررسي چي په اسلامي طریقه سره دومره حیوانان ذبح کوي چي سعودي عربستان اونوراسلامي هیوادونه ورته اړتیالري.

(٤)......په نوموړوکمپنیوکي دي دشرعي ذبح په احکاموسره باخبراوامانت دارمسلمانان مقررسي چي هغوی دذبح دعمل اودپنیردجوړولواودغوښو دبسته کولودعمل نګراني کوي.

کله چي یهود ددې خبري زیات اهتمام کوي چي ددوی دعقیدې سره سم دي ددوی په طریقه سره ذبح ترسره سي اوپه دې لړکي یې دځان لپاره په جلاډول مذبح خاني جوړي کړي دي، نومسلمانان ددې خبري زیات حقداردي چي ددوی خبره ومنل سي ځکه چي په غرب کي دمسلمان اخیستونکوشمیرزیات دی اوبله داچي زیاته غوښه اسلامي هیوادونو ته لیږل کیږي.

په هرصورت! د''هیئة کبارالعلماء'' دمندوبینوددغورپورټونواود''اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء'' د دغوسفارښتونوڅخه داثابته سوه چي هغه تحریرچي''په اسلامي طریقه سره ذبح سوی دی''دمنلووړنه دی اوچي دشرعي ذبح یقین نه وي ترلاسه سوی ترهغوپوري یې خوړل حرام دي.

دبحث خلاصه:

(۱)...... دذبح معامله یوه داسي عامه معامله نه ده چي دشرعي حکم سره دي څه تړاو ونه لري، بلکه داسلام له شعائروڅخه ده اوپه قرآن اوحدیث کي یې احکام بیان سوي دي لکه ارشاد نبوي ﷺ دی:

(من صلّى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنافذلك المسلم الّذى له ذمّة اللّه ورسوله)

(٢)...... هرحيوان که څه هم "ماکول اللحم" وي ترهغوپورې حلال نه ګڼل کيږي ترڅو پورې چې دشرعي سره سم نه وي ذبح سوی. اودشرعي ذبح شرطونه بيان سوه.

(٣)...... داهل کتاب ذبيحه ځکه حلاله ګڼل کيږي چې هغوی دذبح پرمهال دقيودشرعيه لحاظ کوي اودذبح پرمهال دخدای جل جلاله نوم اخلي مخکې په تفصيل سره بيان وسو

(٤)...... لکه څنګه چې داهل کتاب دښځوسره دمسلمانانونکاح حلاله ده خودديٰ قيدله مخې چې نکاح به داسلامي احکاموسره سمه وي، اود "والمحصنٰت من الّذين أوتوا الكتٰب" آيت بالاجماع په دې سره مقيددی چې زوجين به داحکام شرعيه التزام کوي. همداشان د "وطعام الّذين أوتوا الكتٰب حلّ لّكم" آيت هم په دېسره مقيددی چې په ذبح کې به احکام شرعيه په پام کې نيول کيږي. ځکه چې دواړه حکمونه په يوه سياق اوسباق کې واردسوي دي.

(٥)...... دابن عربيؒ دغه قول چې داهل کتاب "منخنقة" حلاله ده خپله ددویٰ ددغه قول سره تصادم لري چې فرمايي "داهل کتاب ذبيحه هغه مهال حلاله ده کله چې دذبح پر مهال داحکام شرعيه التزام وسي" نوله دغودووقولونوڅخه به هغه اخيستل کيږي چې دنصوص صريحه اواجماع سره موافق وي. بل داچې دعيسايانوپه کتابونوکې خپله "منخنقة" حرامه ګڼل سوې ده، نوځکه دابن عربيؒ دغه شاذقول نه دی معتبر.

(٦)...... راجح داده چې داهل کتاب دذبيحې دحلت لپاره تسميه شرط ده.

(٧)......داهل کتاب څخه مرادهغه يهوداونصارٰی دي چې دخپل مذهب پربنيادي عقائدو باندې ايمان لري که څه هم پرباطلوعقائدولکه تثليث، کفاره اوداسې نوروباندې هم ايمان لري

(٨)......دمسلمانانوپه سيمه کې چې کومې غوښې پلورل کيږي اوذابح په هکله يې معلومات نه وي نوحلالې ګڼل کيږي ترڅوپورې چې په خلاف يې دليل نه وي موجود سوی.

(۹)...... داهل کتاب په بازارونوکي چي کومي غوښې پلورل کيږي هغه حلالي دي ترڅوپوري چي په خلاف يې دليل نه وي موجود سوی ـ

(۱۰)......داوس وخت نصرانيان دذبح په معامله کي داحکام شرعيه التزام نه کوي، نو ځکه يې ذبيحه حلاله نه ده ترڅوپوري چي دامعلومه سوې نه وي چي په شرعي طريقه سره ذبح ترسره سوې ده ـ

(۱۱)...... دچرګانو پرماشيني ذبح باندي شرعاًيوڅواعتراضات سته چي په تفصيل سره يې بيان وسو ـ

(۱۲)...... په کوموطريقوسره چي ماشيني ذبح رواده هغه طريقې هم په تفصيل سره بيان سوې ـ

(۱۳)...... دماشين په مرسته دپسه اوغواپرذبح باندي هم دوه اعتراضونه کيدل چي بيان سوه ـ

(۱٤)...... دغوښو پرکاټن چي کوم شهادت ليکل سوی وي هغه معتبرنه دی اوغوښې ترهغو پوري نه دي حلالي ترڅو پوري چي دانه وي معلومه سوې چي شرعي ذبح ترسره سوې ده ـ

سفارشات :

(۱)......مسلمانوهيوادونوته په کارده چي په خپلوهيوادونوکي زيات حيوانان وساتي ددې لپاره چي له نوروهيوادونوڅخه دغوښو راغوښتلوته اړتيا پاته نه سي ـ

(۲)......که چيري غوښوته اړتياپيداسي نوله اسلامي هيوادونوڅخه دي راوغوښتل سي ـ

(۳)...... ترڅوپوري چي اسلامي هيوادونه خپله کفالت په غاړه نه وي اخيستی ترهغوپوري به حکومت غوښې برابروونکي کمپنۍ دې ته اړباسي چي دعلماواوماهرينووفدونه هلته ورسي اوددا غوښتنه وکړي چي ذبح دي داسلامي طريقې سره سمه ترسره سي، اوهلته دي داسي مسلمانان مقررسي چي ددغه عمل نګراني کوي،اوترڅوپوري چي په دې هکله په

پوره ډول اعتماد نه وي ترلاسه سوی ترهغوپوري دي دشرعي ذبح سند يا سرټيفيکيټ نه ورکوي ،دغه رنګه دي په اجمالي ډول داسي سند نه ويشي چي غوښې حلالي دي،ياپه اسلامي طريقه سره ذبح ده۔

بلکه په سندکي به دهغوټولوعناصروضاحت کوي کوم چي دشرعي ذبح لپاره لازم دي۔

(٤)...... اسلامي حکومتونه دي دغوښوپرکاټن باندي ددغه مجمل عبارت له ليکلوڅخه کمپنۍ منع کړي چي "غوښه حلاله ده" ترڅوپوري چي ټول شرائط نه وي پوره سوي۔

(٥)...... "اسلامي فقه اکاډمي" دي يومجلس جوړ کړي،اودمختلفوکمپنيو نمائندګانواو ذمه دارانوته دي بلنه ورکول سي اودهغوی په حضورکي دي دمعاملې اهميت اودهغه صحيح طريقه اوپه دې هکله دي داکاډمي سفارشات په تفصيل سره بيان سي۔

والله أعلم وعلمه أتمّ وأحكم



دارالکتب الإسلامیة
hedayatdarulelme.com